تصانیف نیاز فتحپوری

نگارستان

حضرت نیاز فتحپوری [illegible] مقالات [illegible] کا [illegible] نے [illegible] لیا [illegible] کے [illegible] میں منتقل [illegible] اڈیشن [illegible] اضافہ [illegible] پہلے اڈیشنوں [illegible] لطافت بھی زیادہ ہے۔

قیمت تین روپیہ

علاوہ محصول

جمالستان

اڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا [illegible] مجموعہ جس میں حسن زبان قدرت بیان [illegible] بلندیٔ خیال کے [illegible] بہت سے [illegible] معاشرتی مسائل کا حل [illegible] مجموعہ میں نظر آئے گا [illegible] مثال نہ ملے گی [illegible] رکھتا ہے [illegible] پہلے اڈیشنوں [illegible]

قیمت چار روپیہ

علاوہ محصول

حسن کی عیاریاں

اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا [illegible] مجموعہ [illegible] کا بہترین [illegible] آپ [illegible] کا [illegible] مطالعہ سے آپ پر واضح ہوگا کہ تاریخ کے [illegible] ہوئے اوراق میں کتنی [illegible] پوشیدہ ہیں [illegible] حضرت نیاز کی انشا نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔

قیمت دو روپیہ

علاوہ محصول

مختارات نیاز

حضرت نیاز فتحپوری کے افسانوں کا چوتھا مجموعہ اس میں اکثر بیشتر وہ افسانے شامل ہیں جو دوسری زبانوں سے لئے گئے ہیں اور اپنی دلچسپی و افادیت کے لحاظ سے خاص درجہ رکھتے ہیں۔ اس مجموعہ کے مطالعہ سے آپ کو یہ بھی معلوم ہوگا کہ دوسری زبانوں کے افسانے کیونکر اپنی زبان میں لینا چاہئے نہ [illegible] معلوم ہوں مجموعہ نہایت عمدہ طباعت و کاغذ نفیس گردپوش کے ساتھ قیمت تین روپیہ آٹھ آنہ

مکتوبات نیاز (دو حصے)

اڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری، سلاست بیان [illegible] کے لحاظ سے فن انشا میں بالکل پہلی چیز ہیں اور ان کے سامنے خطوط غالب بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں [illegible] اڈیشن میں پہلے اڈیشن کی غلطیوں کو دور کر دیا گیا ہے اور ۲۲ پونڈ کاغذ پر طباعت ہوا ہے۔

قیمت ہر حصہ تین روپیہ

علاوہ محصول

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز [illegible] افسانہ [illegible] پہلی مرتبہ سیرت نگاری [illegible] لکھا گیا ہے اس کی زبان [illegible] اس کی نزاکت بیان [illegible] بلندیٔ مضمون اور [illegible] انشا و عالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہونچتی ہے۔

یہ اڈیشن نہایت صحیح [illegible] خوش نما ہے۔

قیمت ایک روپیہ آٹھ آنہ

علاوہ محصول

ترغیبات جنسی یا

شہوانیات مجلد

اس کتاب میں فواحشی کی تمام طبعی اور غیر فطری قسموں کے حالات تاریخی و نفسیاتی اہمیت پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ محققانہ تبصرہ کیا گیا ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ فواحشی دنیا میں کب اور کس کس طرح رائج ہوئی نیز مذاہب عالم [illegible] اس کے رواج میں کتنی مدد کی [illegible] کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے۔ نیا اڈیشن

قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

مجموعۂ استفسار و جواب

(حصہ ۲ - ۳)

اس مجموعہ کی اہمیت کا اظہار بےکار ہے کیونکہ نگار کو جو خصوصیت اس باب میں حاصل ہے وہ کسی سے مخفی نہیں ان دونوں جلدوں میں سیکڑوں ادبی، تاریخی و تنقیدی مسایل شامل ہیں اور اس کی حیثیت ایک مختصر سی سائیکلوپیڈیا کی ہے۔

قیمت فی جلد تین روپیہ

علاوہ محصول

جھانسی کی رانی

نیاز فتحپوری کے قلم سے [illegible] ڈرامہ ہے جس میں [illegible] ان واقعات پر روشنی پڑتی ہے جو ہندوستان میں برطانوی راج کے قیام کا باعث ہوئے بلکہ اجاگر کے ان اندرونی اختلافات کا [illegible] حال معلوم [illegible] زندگی کے آخری حالات کا حال [illegible] گیا ہے۔ قیمت دو روپیہ چار آنہ

اصحاب کہف

یہ ڈرامہ ایک مصری انشاپرداز "توفیق الحکیم" کی کتاب "اہل [illegible]" کا ترجمہ ہے جس میں فاضل [illegible] نے نہایت لطیف انداز [illegible] "اصحاب کہف" کی [illegible] عاقلانہ تبصرہ کیا ہے [illegible] تمثیل کی جان وہ حصہ ہے [illegible] موضوع محبت پر گفتگو [illegible] اور اس کی ابدیت [illegible] انداز سے پیش کیا گیا [illegible] ترجمہ حضرت نیاز۔

قیمت ایک روپیہ [illegible]

شمارۂ خصوصی

پاکستان

جو "نگار" کی پچھلی ۲۶ سال کی خدمات کی یاد میں

جوبلی نمبر

کی حیثیت سے پیش کیا جاتا ہے

قیمت فی کاپی تین روپیہ

نگار کا سالانہ چندہ اب چھ روپیہ ہو گیا ہے
ملاحظہ ہو اعلان صفحہ ۸

نگار

مدیر خصوصی :- نیاز فتحپوری

جلد - ۵۳	جنوری و فروری ۱۹۴۸ء	شمارہ - ۱ و ۲

پاکستان کے مسلمانوں کے نام

سالِ نو کا پیغام

آسایشِ دو گیتی تفسیرِ ایں دو حرف ست
با دوستاں تلطف با دشمناں مدارا

پیش لفظ

نگار ۱۹۲۲ء میں جاری ہوا تھا اس لئے ۱۹۴۶ء کے اختتام پر اس کی عمر [illegible] سال [illegible] ہو گئی تھی اور ۱۹۴۷ء کا پہلا پرچہ جوبلی نمبر کی حیثیت سے شایع ہونا چاہئے تھا۔ لیکن اب میں کیا کہوں [illegible] ۱۹۴۷ء میرے [illegible] درد و کرب کا سال تھا۔

جنوری ۱۹۴۶ء کی ۲۴ تاریخ تھی جب مجھے معلوم ہوا کہ میری رفیقۂ حیات ایک [illegible] مرض میں مبتلا ہیں جس کا علاج اسوقت تک دریافت نہیں ہوسکا اور میرے لئے یہ بتانا بہت مشکل ہوگا کہ اس خبر کو سنکر مجھ پر کیا گزر گئی۔ دُنیا میں موت تکلیف کی چیز نہیں بلکہ دراصل اس کا خیال تکلیف دہ ہوتا ہے، ایک قاتل کی سزا قطعِ سر نہیں ہوا کرتی بلکہ اصل سزا حکم قصاص ہے اور رات کی وہ چند گھڑیاں جو اس خیال میں بسر کرنا پڑتی ہیں کہ صبح کو رشتۂ حیات ہمیشہ کے لئے قطع ہو جاتا ہے۔ لیکن یہاں تو حالت اس سے زیادہ سخت تھی کیونکہ موت یقینی تھی اور انتظارِ موت کی کوئی میعاد معین نہ تھی، میں شب و روز کے ہر ہر لمحہ میں موت کے چنگل کو آہستہ آہستہ بڑھتا ہوا دیکھ رہا تھا اس حال میں کہ نہ میں مریضہ کو اس سے بچا سکتا تھا [illegible] اس کھیل کو جلد ختم کر دینے پر آمادہ تھی۔

امیدیں قطع ہوتی جارہی تھیں، دُنیا کے تمام سہارے ختم ہو رہے تھے اور میری حالت ایسی تھی جیسے کوئی طوفانی موج سامنے سے آرہی ہو اور اس سے بچنے کی کوئی راہ نہ ہو۔ پھر یہ موج آکر رہی اور میری تنہا متاعِ حیات کو چھین کر لے ہی گئی۔

اس لئے اندازہ کیجئے کہ جس شخص کی آنکھیں مسلسل [illegible] اس طرح آہستہ آہستہ [illegible] اس کا کیا عالم ہوگا اور اس سے کیا توقع ہوسکتی تھی کہ وہ اپنے دل و دماغ پر قابو رکھ سکے گا۔ تاہم میں نے نگار کو جاری رکھا اور [illegible] ابھی اپنا درد کہ قارئین نگار کے سامنے پیش نہیں کیا۔ لیکن [illegible] کسی طرح ممکن نہ تھا کہ پورا ۱۹۴۷ء اس عالمِ سکرات میں گزرنے کے بعد ۱۹۴۸ء کے آغاز میں جوبلی نمبر شایع کرتا، پھر بھی اشاعت سالنامہ کی رسم میں نے قائم رکھی اور ماہید و لیلیٰ کا المناک افسانہ خصوصیت کے ساتھ اسی لئے منتخب کیا گیا کہ وہ میری ماتم زدگی کی صحیح تصویر تھا اور میں اپنے آنسوؤں کے ساتھ قارئین نگار کے بھی کچھ آنسو شامل کرنا چاہتا تھا۔ ۱۹۴۸ء میں یقیناً میرے کرب و اضطراب کی نوعیت بدل [illegible] زیادہ فرق نہ ہوا کہ جو آنسو پہلے گرم نکلتے تھے،

لہ اس مرض کو طبی اصطلاح میں دم ابیض [illegible] کہتے ہیں جس میں خون کے سرخ ذرات ختم ہونے لگتے ہیں اور سفید ذرات بڑھتے بڑھتے انسان ہلاک ہوجاتا ہے۔

اب وہ سرد پڑ چلی، جن زخموں سے پہلے خون جاری تھا وہ اب ناسور ہیں پہلے درد و کرب کسی کروٹ چین نہ لینے دیتا تھا اب یاس و مجبوری میں کروٹ لینے کی بھی ہمت نہیں۔ پہلے دل میں آگ تھی اور میں اس آگ سے اپنے آپ کو جلتے ہوئے محسوس کرتا تھا لیکن اب

می سوزم و از سوختن خود خبرم نیست

دُنیا میرے لئے اب محض "نقش و نگارِ طاق نسیاں" ہے اور زندگی کا مفہوم موت کے انتظار کے سوا کچھ نہیں — ظاہر ہے کہ ان حالات میں اب یہ کبھی میں جوبلی نمبر کی اشاعت کا خیال دل میں نہ لاسکتا تھا جو تقریب مسرت کی چیز ہے، لیکن چونکہ مسلسل ۲۶ سال سے وقت مقررہ پر ایک کام کرنے کی عادت پڑ گئی ہے اس لئے اس دوران میں بلا ارادہ نگار کے معمولی پرچے بھی شایع ہوتے رہے، کچھ نہ کچھ میں لکھتا بھی رہا اور اب سالنامہ بھی پیش کر رہا ہوں جس کو آپ اس کا جوبلی نمبر کہہ سکتے ہیں۔

۱۹۴۷ء ہندوستان کے لئے بڑا عجیب و غریب سال تھا، اور مشکل سے تاریخ عالم میں ایسی کوئی مثال مل سکے گی جس میں سعادت و نحوست دونوں ایک ہی وقت میں اس شدت کے ساتھ ایک دوسرے سے دست و گریباں دیکھنے میں آئی ہوں — خوش بختی و سعادت تو یہ کہ صدیوں کی پڑی ہوئی زنجیرِ غلامی قطع ہوئی اور بدبختی و نحوست یہ کہ ہندوستان کے دو ٹکڑے ہو گئے اور خونریزی کے وہ مناظر سامنے آئے کہ ہلاکو و چنگیز کا عہد بھی فراموش ہو گیا۔

ہندوستان و پاکستان میں اکثر مقامات پر ہر فرد اپنی جگہ پریشاں حال و مضطرب ہو گیا، اور سماج کے وہ تمام روابط، جو ملک کی تمدنی زندگی کے لئے ضروری ہیں پارہ پارہ ہو گئے۔ ظاہر ہے کہ ان حالات میں نگار کو بھی متاثر ہونا تھا اور وہ ہوا۔ لیکن پھر بھی میں نے مناسب نہ سمجھا کہ جس شمارۂ خصوصی کی اشاعت کا وعدہ کیا گیا تھا اُسے کسی اور وقت پر ملتوی کیا جائے۔ اور میں نے پاکستان نمبر کا اعلان کر دیا، اس کے دو سبب تھے، ایک یہ کہ اول تو میں یوں بھی دوسروں سے التجائے تحریر کرتے شرماتا ہوں اور اگر میں ایسا کرتا بھی تو اس پریشانی کے دور میں کون توجہ کرتا، اس لئے پورا پرچہ مجھ کو اپنے ہی مضامین سے پُر کرنا تھا اور یہ موضوع ایسا تھا جس پر میں آسانی کے ساتھ اپنے مقالات پیش کر سکتا تھا، دوسرے یہ کہ موجودہ دور ابتلا میں کسی ادبی موضوع کے لئے کسی اشاعت کو مخصوص کر دینا یوں بھی بے محل تھا، بنا برایں میں نے فیصلہ کیا کہ مسلمانوں کی قایم کی ہوئی نو زائیدہ حکومت "پاکستان" ہی کو مخاطب کیا جائے۔

پھر اس خطاب کی دو ہی صورتیں ہو سکتی تھیں، ایک یہ کہ میں تحریکِ پاکستان کی جد و جہد پر روشنی ڈالتا اور مسئلہ جواز یا عدم جواز پر بحث کرتا، دوسری یہ کہ میں پاکستان کے مستقبل کو سامنے رکھ کر کوئی ایسی چیز پیش کرتا، جو اس نو زائیدہ حکومت اسلامی کے لئے دلیلِ راہ ہو سکے اور اس کے سامنے دورِ ماضی کی اسلامی حکومتوں کے ان واقعات و حالات کو پیش کیا جائے جن سے مسلمانوں کی بلند نظری، کشادہ دلی، بے تعصبی، علوئے اخلاق اور دوسرے مذاہب کے ساتھ رواداری ظاہر ہوتی ہے، کیونکہ اگر دولتِ پاکستان ترقی کر سکتی ہے اور ہماری انتہائی تمنا ہے تو انھیں اصول کو سامنے رکھ کر جو پیشرو اسلامی حکومتوں نے متعین کئے تھے اور جن کو سامنے رکھ کر بادیہ نشینانِ عرب نے بھی سیاست و ملک گیری، علوم و فنون اور تہذیب و ثقافت میں وہ غیر معمولی ترقی کی جسکے

نقوش ابھی تک محو نہیں ہو سکے۔

چونکہ حکومت پاکستان کا مرکز بھی سندھ ہے، جہاں سب سے پہلے ہندوستان میں مسلمانوں نے اپنی حکومت قایم کی تھی، اس لئے ابتدا میں اسی سرزمین کے حالات سے بحث کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ یہاں مسلمانوں کی حکومت کن رواداریوں پر قایم تھی اور غیر مسلم آبادی کے ساتھ انھوں نے کس بلند نظری کا ثبوت دیا تھا۔ اس کے بعد غزنوی عہد کو لیا گیا ہے جس کا تعلق زیادہ تر پنجاب سے تھا اور بتایا گیا ہے کہ اس عہد کے مسلمان فرمانرواؤں کی سیاست ملکی کتنی بلند تھی اور انھوں نے ہندوؤں کے ساتھ کتنی فیاضی سے کام لیا۔ اسی سلسلہ میں بہت سے ان مسلم بادشاہوں کی خصوصیات کو پیش کیا گیا ہے جنھوں نے صدیوں تک ہندوستان میں حکومت کی اور جو اپنے عدل و انصاف، پاکیزہ نظم و نسق اور مذہبی رواداریوں کے غیر فانی نقوش اپنے بعد چھوڑ گئے۔

پھر چونکہ حکومت و سیاست کے ساتھ ساتھ حکومتِ اسلامی کے تمدنی و ثقافتی نقطۂ نظر کو بھی پیش کرنا ضروری تھا اسلئے اس شمارہ میں وہ مقالات بھی نظر آئیں گے جن سے اسلامی حکومتوں کے آداب و معاشرت، علوم و فنون کی ترقی اور مختصراً ذہنیت پر روشنی پڑتی ہے۔ اس طرح یہ شمارہ گویا ایک تاریخی کتاب کی حیثیت رکھتا ہے، جس کا مقصود تمدن اسلامی کی تاریخ کو پیش کرکے پاکستان و ارکانِ دولتِ پاکستان سے اپیل کرنا ہے کہ وہ سخت سے سخت حالات میں بھی قدیم روایات اسلام کو فراموش نہ کریں اور بلا لحاظ اس کے کہ ہندوستان میں کیا ہو رہا ہے وہ اپنے قلمرو میں غیر مسلموں کے ساتھ وہی سلوک کریں جو ان کے اسلاف نے کیا تھا اور اپنے عدل و انصاف اور اپنی بلند نظری سے سرزمین پاکستان کو واقعی جنت ارضی بنا دیں۔

چونکہ میں مذہبی اختلاف و نزاع کا ہمیشہ سے مخالف رہا ہوں اور میرا دعویٰ ہے کہ مذہب اسلام سے زیادہ امن پسند مذہب کوئی نہیں، اس لئے میرا فرض تھا کہ موجودہ حالات میں جب کہ ہندو مسلم نزاع نے نہایت مکروہ صورت اختیار کرلی ہے، جنوری فروری بھی خالص اصلاحی موضوع کے لئے وقف کردوں اور اگر میں ہندوؤں سے کہنے کا کوئی حق نہیں رکھتا تو اپنی آواز کم از کم اس جماعت تک تو ضرور پہونچا دوں جس کے ایک فرد ہونے کا فخر مجھے بھی حاصل ہے۔

اس لئے میں یہ اشاعت، پاکستان کے ساتھ منسوب کرتا ہوں اس امید کے ساتھ کہ وہاں کے رہنے والے، وہاں کے ارباب قلم اور ارکانِ حکومت موجودہ سیاسی و مذہبی اختلافات کی تنگ دُنیا سے بلند ہو کر محض اخلاقی، تاریخی و علمی نقطۂ نظر سے اس کا مطالعہ کریں گے اور اگر اس طرح میں کسی ایک دل میں بھی کوئی حقیقی جذبۂ امن پسندی کا پیدا کر سکا تو میں سمجھوں گا کہ میرا مقصود پورا ہوگیا اور میری محنت بیکار نہیں گئی۔

ہم جانتے ہیں کہ اس وقت ہندوستان میں مہاسبھائیوں کی جماعت مسلمانوں کی سخت دشمن ہے اور وہ چاہتی ہے کہ پاکستان کے تمام ہندو یہاں چلے آئیں اور ہندوستان کے تمام مسلمان پاکستان چلے جائیں، لیکن اگر ان کی یہ کوشش کامیاب ہوگئی تو یہ ایسی ذلت ہوگی جسے ہندوستان برداشت کرلے تو کرلے لیکن پاکستان کو کبھی نہ برداشت کرنا چاہئے۔ کیونکہ یہ طریق عمل نہ صرف یہ کہ اسلامی روایات کے منافی ہوگا بلکہ سیاسی و اقتصادی مصالح بھی اس کی اجازت نہ دیں گے۔

اس میں شک نہیں کہ دونوں حکومتوں کے تعلقات روز بروز کشیدہ ہوتے جارہے ہیں، اور اب کشمیر کے مسئلہ نے تو اس کشیدگی کو زیادہ خطرناک اور تشویش انگیز حد تک پہونچا دیا ہے، لیکن اس کشیدگی کو دور کرنے کی جو تدبیر اختیار کی گئی ہے وہ نہ صرف یہ کہ ہندوستان کے لئے باعث توہین ہے بلکہ خطرناک بھی ہے۔ "مجلس اقوام" جس کے سامنے یہ مسئلہ پیش کیا گیا ہے، کوئی ایسی جماعت نہیں ہے جس کی دیانت غیر مشتبہ ہو۔ اس کو ایشیا و ہندوستان کسی سے ہمدردی نہیں ہے اور ان کے ہر فیصلہ کا رجحان زیادہ تر امریکہ و برطانیہ ہی کے مفاد کی طرف ہوتا ہے، اور چونکہ پاکستان و ہندوستان کا اتحاد ان کے اغراض کے لئے مفید نہیں ہو سکتا، اس لئے ان سے یہ توقع رکھنا بیکار ہے کہ وہ کشمیر کے باب میں بھی کوئی ایسا فیصلہ کریں گے جو ہندوستان و پاکستان کی موجودہ کشیدگی کو دور کر سکے۔

برطانیہ ہندوستان کے متعلق پہلے ہی سے پورا نقشہ طیار کر چکا ہے اور اسی کو سامنے رکھ کر بساط سیاست پر اپنی مہروں کو حرکت دے رہا ہے۔ ہندوستان کی تقسیم اس کی پہلی چال تھی اور صوبوں کی حدبندی دوسری چال، اب کشمیر کے مسئلہ میں جو وہ تیسری چال چلے گا وہ بھی اس کے بنائے ہوئے نقشہ کے مطابق ہوگی اور ہو سکتا ہے کہ اسی چال پر یہ بازی ختم ہو جائے، اور ہندوستان و پاکستان دونوں آپس میں لڑ کر تباہ ہو جائیں ——— اگر خدا نخواستہ ایسا ہوا تو پھر کیا ہوگا، یقیناً معاملہ اسی حد تک پہونچ کر ختم نہ ہو جائے گا بلکہ دنیا میں ایک اور ہولناک جنگ شروع ہوگی جس میں ایک فریق روس ہوگا، دوسرا امریکہ و برطانیہ اور پھر انھیں میں سے کسی کا طوق غلامی ہندوستان کو اپنے گلے میں ڈالنا پڑے گا۔

یہ تو ہیں وہ خطرات جن کے پیش آنے کا قوی امکان ہے، لیکن انھیں تاریک بادلوں میں ہمیں روشنی کی بھی ایک جھلک نظر آتی ہے اور وہ یہ کہ ہندوستان و پاکستان دونوں اپنی اپنی جگہ جنگ کے نتائج سے بے خبر نہیں ہیں اور وہ ہر امکانی کوشش اس بات کی کریں گے کہ نہ صرف مسئلہ کشمیر بلکہ تمام نزاعی مسائل سلجھ جائیں اور لڑائی کی نوبت نہ آئے۔ "مجلس اقوام" کی طرف سے اسوقت تک جتنے بیانات شایع ہوئے ہیں، ان کا رجحان بھی قریب قریب امن و صلح پسندی کی طرف ہے، لیکن ہم کو "مجلس اقوام" کے اقوال پر زیادہ اعتماد نہ کرنا چاہئے، ہو سکتا ہے کہ وہ فیصلہ کی کوئی ایسی شرط قرار دے جس سے یہاں زیادہ الجھنیں پیدا ہو جائیں اور ان سے فائدہ اٹھا کر وہ ہندوستان و پاکستان کے باہمی تعلقات کو اور زیادہ خراب کر دے۔ اس لئے ہندوستان و پاکستان اگر اپنے جھگڑوں کو مجلس اقوام کے ذریعہ سے طے کرنا چاہتے ہیں تو انھیں ابھی سے اس بات کا بھی فیصلہ کر لینا چاہئے کہ اگر اس کی طرف سے کوئی ایسی بات پیدا کی جائے جس سے الجھنوں کے اور زیادہ بڑھنے کا اندیشہ ہو، تو وہ اس دام فریب میں نہ پھنسیں گے اور اس حقیقت کو فراموش نہ کریں گے کہ ہندوستان و پاکستان دونوں کی سلامتی اسی میں ہے کہ ان کے تعلقات دوستانہ رہیں اور ملکی سیاست کو وہ مذہبی تفریق و نزاع سے مطلق متاثر نہ ہونے دیں۔

نیاز

ایک نہایت ضروری اعلان

ہم نے دوران جنگ میں بھی "نگار" کی قیمت میں کوئی اضافہ نہیں کیا لیکن اب کاغذ کی گرانی و کمیابی، طباعت کی دشواری اور مصارف عملہ کی غیر معمولی زیادتی سے مجبور ہو کر نگار کے سالانہ چندہ میں ایک روپیہ کا اضافہ کیا جاتا ہے اور آئندہ جو صاحب نگار کا وی پی طلب فرمائیں گے ان کو چھ روپیہ چار آنے کا وی پی بھیجا جائے گا۔ لیکن جو حضرات جوبلی نمبر سے اپنی خریداری شروع کریں گے ان سے چندہ صرف پانچ روپیہ لیا جائے گا، البتہ جوبلی نمبر کی قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے ان کو زیادہ دینی پڑے گی۔

منیجر نگار

تمہید

تہذیبِ ہند کی قدامت

اگر تہذیب و مدنیت کی دُنیا میں، افریقہ دریائے نیل کی وادیوں پر، اور مشرقِ ادنیٰ دجلہ و فرات سے سیراب ہونے والی زمین پر فخر کر سکتا ہے، تو مشرقِ بعید بھی مصر و بابل کے دوش بدوش، ہندوستان کے اُن میدانوں اور کوہستانوں کو پیش کر سکتا ہے، جہاں (عہدِ قدیم کے اُس دور میں، جب یونان و روما کی تہذیب مستقبلِ بعید کی تاریکی میں معدوم تھی، جب طرائیؔ اور رمسا کی بنیاد کو بھی زمین نے قبول نہ کیا تھا، جب داؤد کے نغموں سے دنیا ناآشنا تھی، جب ہومر کے گیتوں سے زمانہ آگاہ نہ تھا، جب کہ مسیح کے پیدا ہونے کو پورے چار ہزار برس باقی تھے، جبکہ ابراہیم خلیل اللہ کسی بتکدہ کو توڑ کر دینِ حنیف کی بنیاد ڈالنے کے لئے دُنیا میں نہ آئے تھے) اگر آریہ قوم کے مرد ایک لوائے فتح و نصرت بلند کئے ہوئے تھے تو دوسری طرف ان کی عورتیں اپنے بچّوں کو وہ لوریاں سنایا کرتی تھیں، جو بعد کو روما و یونان کے عہدِ زریں میں اُن کے علم الاصنام کے لئے بیش بہا سرمایہ ثابت ہوئیں۔

تاریخِ ہند کے ساتھ اہلِ مغرب کا سلوک

ظاہر ہے کہ جو ملک اپنی تاریخی حیثیت سے اس قدر قدیم ہوگا جس کی آبادی اپنی تہذیب و شائستگی کے اعتبار سے اس درجہ پیش رَو ہوگی اس کی تاریخ کا سراغ آج جبکہ تقریباً چھ ہزار برس کا زمانہ گزر گیا ہے، کیا کچھ دلچسپ نہ ہوگا اور اُس کی داستان اپنے اندر کیا کیا عجائب و غرائب نہ رکھتی ہوگی۔ لیکن دُنیا کا کیسا افسوسناک واقعہ ہے کہ مغرب جسے عہدِ حاضر میں اپنی ترقیٔ علم و حکمت پہ ہزاروں نازہیں اور جو اپنی تحقیق و تنقید کے زعم پر ہر غیر معلوم شے کو احاطۂ علم میں لے آنے کا مدعی ہے اس وقت تک ہندوستان کو اس سے زیادہ نہ سمجھ سکا کہ وہ ”ایک معمہ ہے ناقابلِ فہم“ اور ”ایک راز ہے سربستہ“۔

حقیقت یہ ہے کہ زمسایلِ شرقیہ میں مغرب کی تحقیق جستجو ہے مادہ کی روحانیت کی دُنیا میں، اور اس لئے اس دورِ مادہ پرستی میں یورپ شاید وہ نگاہِ حقیقت شناس جس سے دُنیا کے صحیح اخلاق دیکھے جا سکتے ہیں پیدا نہیں کر سکتا اور اسی لئے مغرب کے نزدیک نہ صرف ہندوستان بلکہ تمام مشرق جہل و تاریکی کی دُنیا ہے اور اُسے یہاں رجعت پرستی کے

ہوا اور کچھ نظر نہیں آتا۔

یورپ کے اکثر مورخین نے جو حالات و صورت مشرق اور خصوصیت کے ساتھ مسلمان بادشاہوں کی پیش کی ہے، وہ صرف یہ ہے کہ ایک خونخوار ہستی جس کا دل جذبات سفاکی و بیرحمی سے لبریز ہے، سریر آرائے سلطنت ہے چاروں طرف خوشامد کرنے والے اس کا احاطہ کئے ہوئے ہیں، رعایا کو تباہ کر کرکے خزانہ بھرا جارہا ہے، لہو ولعب، سیر و تفریح یا حرم کی اندرونی زندگی پر بے دریغ دولت صرف کی جارہی ہے، درباریوں نے اپنی زمیں بوسی اور جبہ سائیوں سے اس کے آستانہ کو بارگاہ خداوندی سے ملا دیا ہے، اور وہ اگر کبھی شراب کے نشہ سے چونک پڑتا ہے تو سوائے جور و ظلم کے اس سے اور کوئی حرکت سرزد نہیں ہوتی نہ اس کے پاس دماغ ہے نہ دل، نہ وہ سوچ سکتا ہے نہ محسوس کر سکتا ہے، روحانیت سے اسے سروکار نہیں، ارتقاء ذہنی سے اُسے واسطہ نہیں، نہ اُسے علوم و فنون کی ترقی کی طرف توجہ ہے نہ ملک کی فلاح و بہبودی کا خیال۔ الغرض وہ جہل و غرور بیدردی و بیرحمی، خونخواری و سفاکی کا ایسا زبردست مجسمہ ہے جس کی نظیر دُنیا کا کوئی ملک پیش نہیں کر سکتا۔

لیکن کیا وہ شخص جس نے مشرق کی تاریخ کا غایر مطالعہ کیا ہے، اس بیان میں صداقت کا کوئی شائبہ پا سکتا ہے۔ ہرگز نہیں۔

تاریخ ہندوستان کے تین دور

بہ لحاظ تاریخ اس وقت تک ہندوستان پر تین دور گزر چکے ہیں۔ پہلا دور وہ جس میں دو قومیں بہ حیثیت قوم ہونے کے باہم متصادم ہوئیں۔ دوسرا دور، وہ جب دو مذہب ایک دوسرے سے ٹکرائے اور تیسرا دور وہ جب ہندوستان نے اپنے کو ایک اجنبی قوم کی حکومت میں دیدیا۔

دورِ اول، جب آریہ قوم نے ہندوستان کی قدیم آبادی کو مفتوح کیا اور دورِ ثالث، جب مغرب کا اقتدار قایم ہوا ہمارے موضوع سے خارج ہے۔ البتہ دورِ ثانی یعنی مسلمانوں کا دورِ حکومت ہمارا موضوع ہے اور اسی عہد کی نمایاں خصوصیات اس وقت پیش کی جاتی ہیں۔

مسلمان فرمانرواؤں کا طرزِ حکومت

یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ ہندوستان پر مسلمانوں کے حملہ نے نہ صرف یہاں کی معاشرتی و سیاسی فضا کو بدل دیا، بلکہ ذوقِ علم و تہذیب میں بھی زبردست انقلاب پیدا کر دیا جس کے نشانات سرزمینِ ہند پر ہر جگہ بکھرے ہوئے نظر آتے ہیں۔

لیکن ہم نہیں کہہ سکتے کہ مسلمانوں نے ہندوستان میں آکر اسلام کی تعلیمات سے سرِمو انحراف نہیں کیا، ہم اس کے بھی قایل نہیں کہ یہاں کا ہر مسلمان فرمانروا اپنے عہد کا جنید و شبلی تھا، اس نے کبھی کوئی ظلم و ستم نہیں کیا، مگر اس میں بھی کلام نہیں کہ جو کچھ مسلمان فرمانرواؤں نے ہند اور اہلِ ہند کے ساتھ کیا، جس حد تک انھوں نے ہندوستان کے ساتھ رواداری کا ثبوت دیا اور جس قدر اسبابِ ترقی باشندگانِ ہند کے لئے انھوں نے فراہم کئے، وہ دوسری حکمراں قوموں کے لئے ہر طرح قابلِ تقلید ہیں۔

تسلط سے قبل مسلمانوں کی سختی ضروری تھی

یقیناً جب ہمالیہ کی طرف سے مسلمانوں کے حملے شروع ہوئے تو ہندوستان کو سخت نقصان اُٹھانا پڑا اور اہلِ ہند کے

جذبات کو بھی شدید صدمہ پہونچا۔ ان کے قدیم مدارس و معابد تباہ ہوئے، ان کے اسلاف کی بہت سی یادگاریں فنا ہوئیں، ان کا امن و سکون تباہ ہوا۔ لیکن اس کا سبب یہ تھا کہ اُس وقت تک مسلمانوں کی مستقل حکومت ہندوستان میں قائم نہ ہوئی تھی اور وہ زمانہ جو حملہ اور قیام سلطنت کے درمیان بسر ہوتا ہے، ہمیشہ اسی نوع کی تکالیف و مصائب کا ہوا کرتا ہے۔

مسلمان ہندوستان کو فتح کرنا چاہتے تھے۔ اہلِ ہند مقابلہ کر رہے تھے۔ مسلمان جو ہندوؤں کے مذہب سے بالکل مختلف مذہب رکھتے تھے بالکل جدید خیالات و اعتقادات کو روشناس کرنا چاہتے تھے اور ہندو ان سے سخت متنفر تھے۔ پھر ظاہر ہے کہ وہ مختلف عناصر کے تصادم میں ہمیشہ شور و ہنگامہ ہی ہوا کرتا ہے اور اس کا علاج مسلمانوں کے پاس کچھ نہ تھا۔

مرہٹے سرزمین مہاراشٹر سے خروج کر کے صرف دکن تک پہونچتے ہیں اور وہ سب کچھ کر دکھاتے ہیں جو دنیا میں ایک ظالم ترین قوم کی طرف سے ظاہر ہو سکتا ہے۔ لیکن محمود کی بت شکنی آج یورپ کی بدولت ہر بچہ کی زبان پر ہے اور مسلمان عورتوں کی وہ آبرو ریزیاں جن کی یاد تقریباً دکن کی ہر مقدس مسجد کی تاریخ کے ساتھ وابستہ ہے کسی کو نہیں معلوم۔

قیام سلطنت کے بعد مسلمانوں کی رواداری

وہ شخص جس نے تاریخ ہند کا مطالعہ کیا ہے سمجھ سکتا ہے کہ جب ڈیڑھ دو صدی کے بعد مسلمانوں کا تسلط اچھی طرح قائم ہو گیا، جب حقیقی معنی میں اسلامی سلطنت کی بنیاد ہندوستان میں مستحکم ہو گئی تو پھر پچھلا امن و سکون عود کر آیا اور ہندوؤں کو تمام وہ مراعات دی گئیں جو ایک غیر متعصب فرمانروا کی طرف سے دی جا سکتی ہیں۔ ان کے معابد محفوظ رکھے گئے۔ انکی جاگیریں بحال کی گئیں، ان کے مدارس کو سرکاری امداد دی گئی، نظام حکومت میں انھیں نمایاں حصہ دیا گیا، ان کے جذبات مذہبی کا خاص لحاظ رکھا گیا اور میدانِ ترقی میں فاتح و مفتوح، حاکم و محکوم کے درمیان کوئی امتیاز پیدا نہیں کیا گیا۔ جس کی متعدد مثالیں آپ آئندہ صفحات میں پائیں گے۔

تاریخ سندھ کے اہم واقعات

(۳۰۰۰ قبل مسیح سے ۱۵ راگست ۱۹۴۷ء تک)

سندھ نام اس قطعۂ زمین کا ہے جو دریائے سندھ (قدیم سندھو) کے ڈیلٹا اور اس کی نچلی وادی پر مشتمل ہے۔ ۳۰۰۰ قبل مسیح سے لیکر ۱۵۰۰ قبل مسیح تک یہاں آریہ قوم آباد تھی اور انھیں کی حکومت تھی۔ لیکن جب دارا نے اس کو فتح کیا تو یہ فارس کی حکومت میں شامل ہوگیا۔ یہاں تک کہ سکندر اعظم نے ۳۲۵ قبل مسیح میں حملہ کرکے فارس کی حکومت کو ختم کردیا۔ سکندر کی روانگی کے بعد، سندھ پہلے سلطنت Mauriyan میں شامل ہوگیا اور پھر Bactrian یونانیوں کی حکومت میں۔ پہلی صدی قبل مسیح سے لیکر ساتویں صدی عیسوی تک وسط ایشیا کی مختلف جنگجو قوموں نے تاخت کی اور آخر کار انھیں میں سے ایک قوم جسے Ephthalites یا White Huns کہتے ہیں یہاں مستقل طور پر آباد ہوگئی اور اس نے اپنی حکومت قایم کرلی جسے رائے خاندان کی حکومت کہتے ہیں۔

اس خاندان کو چچ برہمن نے ختم کیا جو رائے حکومت میں وزیر کی حیثیت رکھتا تھا اور جب محمد بن قاسم ثقفی نے (اموی خلیفہ ولید کے زمانہ میں) ۷۱۱ء میں سندھ پر حملہ کیا تو چچ کا بیٹا داہر یہاں حکمراں تھا۔

محمد بن قاسم نے دو سال کے اندر، بندرگاہ دیبل (کراچی)، نرانکوٹ (حیدرآباد)، الور (پایۂ تخت) اور ملتان کو تسخیر کرلیا۔ لیکن وہ اس مفتوحہ علاقہ کا ٹھیک انتظام نہ کرچکا تھا کہ ولید کے بعد سلیمان خلیفہ ہوئے اور انھوں نے محمد بن قاسم کو واپس بلالیا۔ کیونکہ وہ حجاج کے آدمی تھے اور حجاج سے سلیمان سخت برہم تھے۔ اسکے بعد متعدد مسلمان گورنر یہاں رہے لیکن اموی خلافت کا اثر یہاں روز بروز ضعیف ہوتا گیا یہاں تک کہ ۸۷۱ء میں بالکل ختم ہوگیا اور دو عرب سرداروں نے ملتان اور منصورہ میں اپنی مستقل حکومتیں قایم کرلیں۔ جب محمود غزنوی نے حملہ کیا تو ابوالفتح داؤد، سندھ اور ملتان کا گورنر تھا، لیکن چونکہ یہ قرامطہ[1] کی جماعت سے تعلق

---

[1] ۸۶۲ء میں زنج کی لڑائی کے بعد عربوں کی جن جماعتوں نے زیریں حصہ عراق میں مستبدانہ حکومت کے خلاف سر اٹھایا تھا انھیں قرامطہ کہتے ہیں ان کی تحریک ایک قسم کی اشتراکی تحریک تھی جو نویں صدی ہجری سے لیکر بارھویں صدی تک بغداد و خراسان وغیرہ تمام اسلامی دنیا میں پھیل گئی اور سلطنت اسلام کی بنیاد متزلزل کرگئی۔

رکھتا تھا، اس لئے محمود نے اسے معزول کرکے اپنا گورنر مقرر کیا۔

۱۰۵۳ء میں ایک راجپوت قوم سمرا نے زیریں وادی میں اپنی حکومت قایم کرلی لیکن بالائی حصہ بدستور غزنویوں کے پاس رہا جسے بعد کو معز الدین بن سام نے فتح کرکے غوری حکومت میں شامل کرلیا۔ لیکن اس کے نائب ناصر الدین قباچہ نے قطب الدین ایبک فرمانروائے دہلی کی اطاعت قبول کرلی۔ جب قطب الدین ایبک کے بعد شمس الدین التمش تخت نشین ہوا تو قباچہ نے اطاعت کرنے سے انکار کردیا، لیکن التمش نے اس کو زیر کرلیا۔

چودھویں صدی عیسوی کی ابتدا میں علاء الدین خلجی کی فوجوں نے حملہ کرکے سمرا خاندان کو بھی ختم کردیا لیکن ۱۳۳۶ء میں ایک اور راجپوت قوم سما جو مسلمان ہوگئی تھی یہاں کی حکمراں بن گئی اور جام کا لقب دے کر اس نے اپنے سردار کو یہاں کا فرماں روا بنادیا۔

۱۳۵۱ء میں جب سندھ میں بغاوت ہوئی تو محمد بن تغلق نے چڑھائی کردی لیکن اسکی عمر نے وفا نہ کی اس کے بعد اس کے جانشین فیروز تغلق نے سما خاندان کی حکومت کو ختم کردیا۔

بعد کو جب دہلی کی حکومت میں ضعف پیدا ہوا تو سما خاندان کو پھر عروج ہوا، جس میں جام نندایا نظام الدین نے (۱۵۰۹ء تک) ۴۶ سال حکومت کی۔

۱۵۲۰ء میں شاہ بیگ ارغون نے (جسے بابر نے قندھار سے نکالدیا تھا) سندھ پہونچکر سما خاندان کے آخری فرمانروا جام فیروز کو گجرات کی طرف بھگادیا اور اپنی حکومت قایم کرلی — ہمایوں نے دوبار سندھ کو فتح کرنے کی کوشش کی لیکن کامیاب نہیں ہوا۔

شاہ حسن کی وفات پر (۱۵۵۴ء) جو ارغون خاندان کا آخری بادشاہ تھا، ایک دوسرا خاندان ترخان یہاں کا حکمراں ہوگیا، لیکن ۱۵۹۲ء میں اکبر نے اس کے آخری حکمراں مرزا جانی بیگ ترخان کو شکست دیکر اس خطۂ زمین کو صوبۂ ملتان میں شامل کردیا۔

زیریں حصۂ سندھ میں سترھویں صدی تک داؤد پوترا خاندان برسر اقتدار رہا لیکن ۱۷۰۱ء میں کلہوڑا خاندان نے اس کو شکارپور سے نکال دیا اور اورنگ زیب سے بہت بڑی جاگیر معافی کی حاصل کرلی۔ اس کے بعد ۴۰ سال تک ان کی قوت بڑھتی رہی لیکن ۱۷۴۰ء میں نور محمد کلہورا سے نادر شاہ خفا ہوگیا اور دریائے سندھ کے مغربی ساحل کا علاقہ مع شکارپور اور سیوستان کے چھین لیا۔ ۱۷۵۰ء میں احمد شاہ ابدالی نے نور محمد کو جیسلمیر کی طرف بھگادیا۔ لیکن اس کے بیٹے محمد مراد یار خاں نے احمد شاہ کو راضی کرکے پھر اپنا کھویا ہوا علاقہ واپس لے لیا۔

۱۷۶۸ء میں اس کے بھائی غلام شاہ نے نصر کوٹ کے کھنڈر پر حیدرآباد کی بنیاد قائم کی۔ ۱۷۷۲ء کے بعد بلوچیوں کے ایک قبیلہ تالپور نے بغاوت کی اور کلہوڑا خاندان کے فرمانرواؤں نے اس قبیلہ کا ایک شخص بیجا خاں پر حملہ کرکے قتل کردیا

دیا۔ لیکن ۱۷۸۱ء میں یہ قتل ہوگیا تو اس کے بیٹے عبداللہ خاں نے، عبدالنبی کو جو کلہوڑا خاندان کا آخری فرمانروا تھا قلات کی طرف بھگا دیا۔ اس کے بعد جب عبدالنبی نے پھر اپنا کھویا ہوا تخت واپس لیا تو عبداللہ خاں کو قتل کرا دیا۔ لیکن اس کے ایک عزیز میر فتح علی نے عبدالنبی کو شکست دیکر جودھپور کی طرف بھگا دیا اور ۱۷۸۳ء میں اپنی حکومت قایم کرلی جو بعد کو خاندان کے مختلف افراد میں تقسیم ہوکر حیدرآباد — میرپور اور خیرپور تین جگہ بٹ گئی۔

۱۸۳۸ء میں جب پہلی افغان لڑائی ہوئی تو سندھ کی اول الذکر دو حکومتوں نے انگریزی فوج کا مقابلہ کرکے آگے بڑھنے سے روکنا چاہا لیکن ۱۸۴۳ء میں سر چارلس نیپر نے انھیں شکست دی اور انکا علاقہ انگریزی حکومت میں شامل کرلیا۔

میر علی مراد خیرپور کا فرمانروا انگریزوں کا وفادار رہا اس لئے اس کا علاقہ بحال رکھا گیا۔

اس کے بعد سے سندھ برطانوی حکومت میں شامل رہا اور اب ۱۵ اگست ۱۹۴۷ء کو پورے ایک سو چار سال کے بعد پاکستان کی مسلم حکومت میں شامل ہوگیا۔

سندھ میں مسلمانوں کی سب سے پہلی حکومت

اہلِ عرب مغربی ہند کے سواحل سے بے خبر نہ تھے کیونکہ زمانۂ قدیم سے عرب کے تاجروں کی آمد و رفت یہاں پائی جاتی تھی اور یہ لوگ خلیج فارس کو عبور کرکے دریائے سندھ کے دہانہ تک اور وہاں سے تیز اور کمبایت (Cambay) اور کبھی کبھی کالی کٹ (Calicut) و ساحلِ مالا بار کی دیگر بندرگاہوں تک پہونچ جاتے تھے، لیکن فوجی مہم سب سے پہلے سنہ ۱۵ھ میں ساحلِ ہند پر روانہ کی گئی جو (بمبئی کے قریب) تھانہ پر قابض ہوکر بھروچ تک پہونچ گئی اور اس کے بعد خلیج فارس کے عربوں نے متعدد بار ساحلِ ہند پر اپنی فوجیں پھیلا دیں، لیکن ان سب کا شمار "فوجی تاخت" میں تھا۔ باقاعدہ جنگ سے انھیں کوئی واسطہ نہ تھا۔

عربوں کا سب سے پہلا باقاعدہ حملہ ہندوستان پر مکران کی طرف سے ہوا جو انتہائے مشرق میں خلافت کا ایک دور دراز صوبہ تھا اور چونکہ سرحدِ ہند پر کوئی قدرتی مانع موجود نہ تھا، اس لئے مکران کے گورنروں نے متعدد بار حملے کئے لیکن ان حملوں نے بھی ہندوستان میں کسی سلطنت کی بنیاد نہیں ڈالی اور نہ عرب سپاہ اندرون ملک میں اقتدار حاصل کر سکی۔

آخرکار خلافتِ بنی امیہ میں حجاج نے اس جانب توجہ کی اور اس نے ایک طرف حدودِ تاتار میں قتیبہ کو نامزد کیا اور دوسری طرف محمد قاسم کو ہندوستان کی طرف روانہ کیا۔

محمد قاسم کے حملۂ سندھ کا افسانہ حقیقتاً ایک تاریخی رومان (Romance) ہے۔ ہندوستان کی حالت یہ تھی کہ اسوقت تک عربوں کا یہاں گزر نہیں ہوا تھا، آبادی سخت جنگجو تھی اور اس کے اخلاق و اطوار مذہبی عقاید اور معاشرتی خصایل عربوں کے عادات و معتقدات سے بالکل مختلف تھے۔ مرکزِ خلافت اور اُس کے درمیان کوہستانوں، دریاؤں، اور صحراؤں کا غیر متناہی سلسلہ حایل تھا۔ لیکن اس کی کچھ پروا نہیں کی گئی اور ایک نوجوان عرب جس کی عمر صرف سترہ سال کی تھی اور جس کو نبرد آزمائی کا کوئی خاص تجربہ نہ تھا، اس اہم خدمت پر مامور کر دیا گیا اور وہ صرف چند ہزار سواروں کے ساتھ ہندوستان کی سرزمین میں داخل ہو گیا۔

جس وقت محمد قاسم، مکران ہوتا ہوا ساحلِ فارس پر پہونچا تو وہاں کا گورنر بھی اپنی سپاہ لیکر شریک ہو گیا اور منجنیقیں بھی محاصرہ کے لئے دریا کے راستہ سے دیبل پہونچ گئیں۔

سنہ ۹۳ھ / ۷۱۲ء کے موسم بہار میں محمد قاسم نے خندقیں کھود کر منجنیقیں نصب کیں اور دیبل[1] کا محاصرہ کرلیا۔

فتح دیبل کے بعد محمد قاسم نے چار ہزار سپاہی دیبل میں چھوڑے اور خود بقیہ سپاہ کے ساتھ دریائے سندھ کے داہنے ساحل پر دشمن کی مرکزی فوج کی فکر میں روانہ ہوا۔ آگے بڑھ کر معلوم ہوا کہ دشمن کی چوکیاں دوسری طرف ہیں۔ اس لئے اس نے بہت سی کشتیاں ایک دوسرے سے باندھ کر پل سا طیار کرایا اور ان میں تیر اندازوں کو بٹھا کر دوسری طرف پہونچایا۔ دشمن نے کوشش کی کہ اسلامی فوج ساحل پر نہ اتر سکے لیکن کامیابی نہیں ہوئی اور اسے مجبوراً اروڑ تک پسپا ہوجانا پڑا، جہاں سب سے پہلے عربوں نے ہندو سرداروں کی کثیر جماعت (جو آہن پوش ہاتھیوں پر سوار تھی) مقابلہ کے لئے آمادہ دیکھی، داہر راجہ ان سب کا سردار تھا۔ محمد قاسم نے حکم دیا کہ پتھروں کے ذریعہ سے روغن نفط ہاتھیوں پر پھینکا جائے۔ اس ترکیب سے ہاتھی ڈر کر بھاگے، ہودوں میں آگ لگ گئی اور راجہ داہر مارا گیا۔

اس کے بعد دوسری فتح برہمن آباد[2] میں ہوئی اور اب ملتان کا راستہ صاف ہوگیا، جہاں محاصرہ کرکے اس کو بھی مفتوح کرلیا۔ چونکہ ملتان فتح ہوجانے سے دریائے سندھ کی وادی پر پورا اقتدار مسلمانوں کا قائم ہوچکا تھا اور ہندو فرمانرواؤں نے

---

[1] دیبل، کراچی، ٹھٹھہ، لاہوری بندر۔ میر معصوم نے دیبل، ٹھٹھہ اور لاہوری بندر کو ایک ہی مقام قرار دیا ہے۔ اسی طرح فرشتہ نے بھی لکھا ہے کہ قدیم دیبل موجودہ ٹھٹھہ ہے۔ موجودہ عہد کے مورخین بھی اس طرف گئے ہیں، چنانچہ ایرانی بھی ٹھٹھہ کے شمال کو شمالی دیبل کہتے ہیں۔ بلاذری نے بھی خلیج دیبل کا ذکر کرتے ہوئے جہازوں کا یہاں آنا بیان کیا ہے۔ اسی طرح ابن حوقل نے بیان کیا ہے کہ دیبل سمندر کے ساحل پر ایک بڑا بندر ہے۔ صاحب مراصد الاطلاع نے بھی تحریر کیا ہے کہ دیبل ساحل بحر ہند کا مشہور بندر اور بڑی تجارت گاہ ہے۔ اس سے یہ امر بالکل صاف ہوگیا کہ دیبل ساحل پر واقع تھا اور موجودہ کراچی کے سوا کوئی دوسرا مقام نہیں ہوسکتا۔

[2] برہمن آباد، منصورہ، محفوظ۔ فتوحات عرب سے قبل زیریں حصہ سندھ کا دارالحکومت برہمن آباد تھا۔ اس مقام کا قدیم نام حسب روایت بیرونی بہمنی یا بہمنوا تھا۔ اشکال البلاد میں "بامی دان" لکھا ہے، ابن حوقل "تامی دان" اور "نامی دان" لکھتا ہے۔ ادریسی نے "میران"، مصنف چچ نامہ نے "بین داد" اور مصنف تاریخ طاہری نے "بین داہ" تحریر کیا ہے۔

بعض محققین کا خیال ہے کہ برہمن آباد سے مراد کالاکوٹ ہے، پھر چچ نامہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ دریائے سندھ کے مشرقی جانب آباد تھا اس لئے حسب تحقیق مسٹر ایلیٹ، کالاکوٹ اور ٹھٹھہ کا قیاس غلط ہے بلکہ برہمن آباد وہیں یا اس کے قریب کسی جگہ پر واقع تھا جہاں اب حیدر آباد ہے۔

بلاذری کا بیان ہے کہ منصورہ، برہمن آباد سے دو فرسنگ کے فاصلہ پر واقع تھا اور محمد قاسم کے عہد میں برہمن آباد مٹ کر جنگل ہوگیا تھا، اس لئے گمان غالب ہے کہ منصورہ میں برہمن آباد کے کھنڈروں کا ایک حصہ ضرور شامل ہوگیا ہوگا چونکہ حیدر آباد وہ فطرۃً مرتفع سطح کی پہاڑی پر واقع ہے اور اس سے زیادہ نمایاں مقام تعمیر دارالحکومت کے لئے اور کوئی نہ ہوسکتا تھا، اس لئے یہ ظن یقین میں تبدیل ہوجاتا ہے کہ برہمن آباد، منصورہ اور موجودہ حیدر آباد (سندھ) ایک ہی چیز ہیں۔ یا یہ کہ ایک ہی قطعۂ زمین میں یہ تینوں شہر تعمیر ہوئے۔

(بقیہ نوٹ صفحہ ۱۰۰ پر ملاحظہ ہو)

وہاں کے لوگوں پر بہت مظالم کر رکھے تھے اس لئے جاٹ[1]، مید اور دوسری قومیں اظہار اطاعت میں ڈھول اور گھنٹیاں بجاتی ہوئی حاضر آئیں اور مطیع ہوگئیں۔ محمد قاسم نے ان کے جان و مال کی حفاظت کی ذمہ داری لی اور ان کے تمام معابد بدستور باقی رکھے گئے، علاوہ اس کے برہمنوں کو بڑے بڑے عہدے دئے گئے۔

محمد قاسم نے اپنے تمام افسروں کو نہایت سختی سے حکم دیا کہ راعی و رعایا کے درمیان پوری ایمانداری کا طرز عمل اختیار کیا جائے جو جس کا حصہ ہے دیانت سے دیا جائے، محصول اتنا مقرر نہ کیا جائے جو لوگوں کے لئے بار ہو، اور نہ کسی کو کوئی تکلیف پہونچائی جائے۔ اسی زمانہ میں حجاج کا انتقال ہوگیا اور خلافت بھی بدل گئی جو حجاج کی مخالف تھی، اسی لئے محمد قاسم کو واپس جانا پڑا۔

اس میں شک نہیں کہ عربوں کا سندھ فتح کر لینا تاریخ ہند کے اہم واقعات میں سے ہے، لیکن اس کا کوئی نتیجہ برآمد نہ ہوسکا کیونکہ خود مرکز خلافت میں اختلافِ باہمی کی وجہ سے ضعف پیدا ہوگیا تھا اور محمد قاسم کے بعد کوئی مہم اس طرف روانہ نہیں کی گئی، جو فتوحات کے سلسلہ کو سندھ کے ریگستانوں سے آگے بڑھا دیتی۔ بالآخر جو جماعت مسلمانوں کی یہاں رہ گئی تھی اس میں

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۶) حال ہی حیدرآباد سے ۴۳ میل شمال مشرق کی طرف ایک کھنڈر زمین سے برآمد ہوا ہے جس کی نسبت آثاریین کا خیال ہے کہ یہ برہمن آباد کے کھنڈر ہیں، بہت سے سکے بھی منصور، عبدالرحمن، محمد، عبداللہ اور عمر کے عہد کے دستیاب ہوئے ہیں۔ لیکن چونکہ کوئی ہندوؤں کا سکہ برآمد نہیں ہوا ہے اس لئے اس کو برہمن آباد یقین کرنے میں تامل ہوسکتا ہے۔

محفوظہ کا صحیح مقام نہیں معلوم ہوسکا سوائے اس کے کہ ابن حوقل اور بیرونی اس کے جائے وقوع کو دریائے سندھ کی مشرقی دلدل سے اور منصورہ کو مغربی دلدل سے متعلق بتاتے ہیں۔ سلطان فیروز شاہ کے عہد میں امیر تاتار نے ایک شہر ناصر پور کے نام سے سندھ میں تعمیر کرایا تھا اور خیال کیا جاتا ہے کہ ناصر پور یا تو محفوظہ ہی کا دوسرا نام ہے یا اسی جگہ دوسرا شہر تعمیر کراکے اس کا نام ناصر پور رکھ دیا گیا۔

[1] جب مسلمان اول اول سندھ میں آئے تو یہاں دو قومیں کثرت سے آباد تھیں جاٹ اور مید اور ان دونوں میں سخت اختلاف تھا۔ میدوں کا اصلی مسکن پنجاب تھا اور جاٹوں کا سندھ، لیکن اب جاٹ پنجاب کے ہر حصہ میں پائے جاتے ہیں اور تقریباً اکثر مسلمان ہیں)

میدوں کا ذکر عرب مورخین نے اکثر جگہ کیا ہے۔ مجمل التواریخ میں جاٹ اور مید قوموں کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ وہ حام بن نوح کی اولاد میں سے شمار کئے جاتے تھے اور دریائے سندھ کے ساحل پر آباد تھے میدوں اور جاٹوں میں اکثر لڑائی ہوا کرتی تھی مجبوراً رفع فساد کی غرض سے ان دونوں نے اتحاد کرکے دریوذھن بادشاہ ہستناپور کے پاس ایک وفد روانہ کیا کہ کوئی حکمران اُن پر مقرر کرے چنانچہ اس نے اپنی بہن دوسلا کو وہاں حکومت کرنے کے لئے متعین کیا۔ اسی سلسلہ میں تیس ہزار برہمن بھی ہندوستان سے منتقل ہوکر سندھ میں آباد ہوگئے۔

بھی اس قدر ضعف پیدا ہوگیا کہ بیس سال بعد انھیں خود اپنی حفاظت و پناہ کے لئے ایک خاص شہر محفوظہ کے نام سے بنانا پڑا اور خلفاء بغداد نے سندھ کے قبضہ کو غیر مفید سمجھ کر اس طرف توجہ نہ کی۔

بعد کو مستعمرین عرب نے یہاں ملتان اور منصورہ میں علاحدہ علاحدہ خود مختار حکومتیں قائم کرلیں۔ اور جب چوتھی صدی ہجری کے ابتدا میں مسعودیؒ یہاں آیا ہے تو قبیلۂ قریش کا ایک خاندان اس جگہ حکمراں تھا۔ اس کے چند دن بعد ایک اور سیاح ابن حوقلؒ سندھ میں آیا اس نے لکھا ہے کہ "اس وقت سندھ میں عربی اور سندھی زبان بولی جاتی تھی اور ہندو مسلمانوں کے درمیان برادرانہ تعلق پایا جاتا تھا"

اس کے بعد جب مصر میں خلفاء کا عروج ہوا تو قرامطہ وہاں سے بھاگ کر یہاں آئے اور ملتان میں پناہ گزیں ہوئے لیکن محمود غزنوی کے حملہ نے ان کی قوۃ کو بھی گھٹا دیا۔

یہ تھا اجمالی بیان مسلمانوں کے حملۂ سندھ کا۔ اب ہم ذرا تفصیل کے ساتھ بتائیں گے کہ حملہ کی ابتدا سے یہاں کون کون سے گورنر خلافت کی طرف سے متعین کئے گئے یہاں کی حکومت اسلام میں کیونکر آہستہ آہستہ زوال شروع ہوا اور اسکے اسباب کیا تھے۔

ؒ مروج الذہب (مسعودی) کے مصنف کا نام ابوالحسن ہے اور مسعودی کے نام سے اس لئے مشہور ہے کہ اسکے مورث اعلیٰ کا نام مسعود تھا (وہی مسعود بن کے لڑکے عبداللہ نے آنحضرت کے ساتھ مکہ سے مدینہ کو ہجرت کی تھی) مسعودی کی زندگی زیادہ تر سیر و سیاحت میں بسر ہوئی۔ قریب قریب تمام وہ مقامات جہاں مسلمانوں کی حکومت تھی اس نے جا کر دیکھے۔ وہ خود بیان کرتا ہے کہ میں نے مغرب (مراکش و ہسپانیہ) کا سفر اس قدر کیا کہ مشرق کو بھول گیا اور مشرق (چین) میں اتنی سیاحت کی کہ مغرب فراموش ہوگیا۔ یہ قطرتاً نہایت غائر مطالعہ کرنے والا سیاح تھا۔ اسی کی سیاحت کا نتیجہ "مروج الذہب" ہے۔ ابن خلدون لکھتا ہے کہ "مسعودی نے مشرق و مغرب کے ان اقوام و ممالک کے حالات لکھے ہیں جو اس کے زمانہ (یعنی ۳۳۲ھ میں پائے جاتے تھے) اسنے اقوام کے مراسم، ممالک کا جغرافیہ، وہاں کے پہاڑوں، دریاؤں، سمندروں، سلطنتوں اور مشہور خاندانوں کے حالات لکھے ہیں۔ اور تمام مورخین مابعد اس کا تتبع کرتے ہیں"۔

ؒ اشکال البلاد یا کتاب المسالک والممالک (ابن حوقل)۔ ابن حوقل کا اصلی نام محمد ابوالقاسم تھا۔ یہ بغداد کا رہنے والا تھا۔ اس کے کم سنی ہی زمانہ میں خلافت بغداد ختم ہو کر ترکوں کے قبضہ میں جا چکی تھی۔ جب یہ جوان ہوا تو اس نے معلوم کیا کہ اسکی تمام جائداد ضایع ہو چکی ہے اس لئے اس نے سیاحت و تجارت کو اپنا کسب معاش کا ذریعہ قرار دیا۔ اس نے ۳۳۱ھ/۹۴۳ء میں بغداد کو خیرباد کہا اور بہت سی مسلمان حکومتوں کی سیاحت کر کے ۳۵۷ھ/۹۶۸ء میں اپنے وطن واپس گیا۔ اس کے دوسرے سال وہ افریقہ گیا اور ۳۶۶ھ/۹۷۷ء میں اس نے اپنی تصنیف مکمل کی۔ اس نے بھی اپنی کتاب کا یہی نام رکھا جو اصطخری نے رکھا تھا، ابن حوقل لکھتا ہے کہ "اصطخری کی تصنیف ہر جگہ میرے ساتھ رہی ہے"۔

(۲)

جب خلیفۂ دوم حضرت عمر فاروق (۱۳-۲۳ھ / ۶۳۴-۶۴۴ء) نے عثمان ابن ابی العاص ثقفی کو بحرین و عمان کا حاکم مقرر کیا تو انھوں نے اپنے بھائی حکم (ثقفی) کو بحرین کی حکومت سپرد کر کے حکم دیا کہ ساحل ہند پر حملہ کریں چنانچہ انھوں نے کشتیوں کے ذریعہ سے دریائی سفر کی سخت و صعب منزلیں طے کر کے سب سے پہلے ۱۵ھ / ۶۳۶ء میں تھانہ[۱] پر حملہ کیا اور اس کے بعد بھروچ[۲] پر جو اس زمانہ میں نیل اور لاکھ کی تجارت کی وجہ سے ہندوستان کا سب سے پُر رونق بندر تھا۔ تاخت کے علاوہ اس نے اپنے بھائی مغیرہ کو دیبل کی طرف روانہ کیا جو سندھ کا مشہور مقام تھا۔ یہ تینوں حملے سنہ ۱۵ھ اور سنہ ۱۶ھ کے درمیان ہوئے۔

صاحب "فتوح البلدان[۳]" کا بیان ہے کہ: "ان حملوں میں مسلمانوں کو کامیابی ہوئی"۔ ——

۱؎ فتوح البلدان (بلاذری) میں اس کو تانہ لکھا ہے اب تھانہ مضافات بمبئی کا مشہور مقام ہے۔ لیکن اس وقت بمبئی کا وجود کہیں نہ تھا۔ تھانہ (تانہ) ہی بارونق و آباد بندر تھا۔ ۲؎ معجم البلدان (حموی) اور دوسری عربی کتابوں میں بھروچ کو بروج اور بروص لکھا ہے۔

۳؎ فتوح البلدان کے مصنف کا نام احمد بن یحیٰی بن جابر تھا۔ اس کی عرفیت ابو جعفر اور ابو الحسن تھی لیکن عام طور سے بلاذری کے نام سے مشہور ہے۔ یہ تیسری صدی ہجری میں عباسی خلیفۂ المتوکل کے دربار سے متعلق تھا اور شاہزادگان کی خدمت اتالیقی اس کے سپرد تھی —— اس کا انتقال ۲۷۹ھ / ۸۹۲-۹۳ء میں ہوا۔ ابو المحاسن کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ عہد خلیفہ المعتمد میں بھی بغداد میں رہتا تھا۔ اس کتاب میں (جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے) عربوں کی وہ فتوحات درج ہیں جو شام و عراق، مصر و ایران، آرمینیا و ماوراالنہر، افریقہ و ہسپانیہ و سندھ میں انھیں حاصل ہوئیں۔ یہ کتاب عربی کی قدیم ترین تاریخوں میں شمار کی جاتی ہے، تاریخ طبری اس کے بعد بغداد ہی میں تحریر ہوئی لیکن معلوم ہوتا ہے کہ طبری اس سے واقف نہیں تھا کیونکہ بہت کچھ بلاذری میں درج ہے، تاریخ طبری میں نظر نہیں آتا —— علاوہ بلاذری کے واقدی نے بھی ان فتوحات کے متعلق ایک کتاب لکھی ہے جو اب تاریخ واقدی کے نام سے مشہور ہے۔ لیکن واقدی کی فتوح السندھ البتہ کمیاب ہے، بلاذری نے واقدی کا حوالہ کہیں کہیں دیا ہے۔

بلاذری خود سندھ نہیں آیا بلکہ یہاں کے حالات اس نے دیگر معتبر مصنفین کی کتابوں سے حاصل کئے اور کچھ زبانی روایات سے۔ انھیں لوگوں میں سے ایک شخص ابو الحسن علی بن محمد المدائنی تھا جس سے خود بلاذری نے مل کر گفتگو کی تھی۔ بلاذری نے منصور ابن حاتم اور اسکی تاریخ سندھ کا بھی ذکر کیا ہے اور ابن الکلبی کی تاریخ کا بھی حوالہ دیا ہے —— علاوہ فتوح البلدان کے بلاذری نے کتاب البلدان بھی لکھی اور اقوام عرب کے سلسلۂ نسب پر بھی ایک کتاب تصنیف کی اور علاوہ ان کے متعدد کتابیں فارسی سے بھی ترجمہ کیں۔ بلاذری شاعر بھی تھا۔ ابن حوقل و مسعودی وغیرہ (قدیم ماہرین جغرافیہ عرب) نے بحیثیت شاعر ہونے کے اس کا ذکر کیا ہے لیکن اس کی تاریخ کا ذکر کہیں نہیں کیا ہے۔ البتہ ابن اثیر نے سنہ ۹۰ھ اور سنہ ۹۵ھ کے واقعات درج کرتے ہوئے بلاذری کی تاریخ کا ذکر کیا ہے۔ اس کو بلاذری اسلئے کہتے ہیں کہ وہ بلاذر (ایک نشی چیز) کا عادی تھا۔

چچ نامہ[1] میں لکھا ہے کہ "مقیرہ شہید ہوئے" (یہاں یہ ذکر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سندھ کی دوسری تاریخیں

---

[1] چچ نامہ عام طور سے اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں چچ برہمن کی حکومت اور عربوں کی فتوحاتِ سندھ کا حال درج ہے۔ اصل کتاب کی ابتدا اور انتہا میں اس مجموعہ کو فتح نامہ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ مسٹر الفنسٹن نے اپنی تاریخ میں اس کا نام تاریخ ہند و سندھ رکھ لیا ہے اور نور الحق مصنف زبدۃ التواریخ اور نظام الدین احمد مصنف طبقات اکبری اسے منہاج المسالک کہتے ہیں۔

اصل کتاب عربی میں تھی جسے محمد علی بن حامد بن ابوبکر کوفی نے ناصر الدین قباچہ کے عہد میں فارسی زبان میں منتقل کیا۔

مترجم کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مصائب زمانہ سے گھبرا کر اپنے وطن چھوڑنے اور اوچ آنے پر مجبور ہوا۔ ۶۱۳ھ میں اس کی عمر ۵۸ سال کی تھی اور صرف چند کتابیں اس کی انیس تھیں۔ اسی خلوت نشینی کے زمانہ میں اسے محمد قاسم کی فتوحاتِ سندھ پر ایک کتاب لکھنے کا خیال پیدا ہوا اور الور و بھکر گیا۔ یہاں پہونچکر یہ اسمٰعیل بن علی سے ملا جو عثمان ثقفی کی اولاد میں سے تھے۔ یہ اپنے عہد کے بڑے فاضل شخص تھے انھوں نے کہا کہ میرے پاس ایک کتاب فتوحاتِ عرب کے متعلق عربی زبان میں موجود ہے جو میرے کسی بزرگ کی لکھی ہوئی ہے۔ چونکہ یہ کتاب معلومات سے لبریز تھی اس لئے محمد بن حامد بہت خوش ہوا اور اس کا ترجمہ فارسی میں کر کے قباچہ کے وزیر کے نام منسوب کیا جس کا نام وہ بہت سے خطابات اور مع تعریف کے ساتھ "صدر جہاں، دستور صاحبقران، عین الملک حسین ابن ابوبکر بن محمد الاشعری" لکھتا ہے چونکہ اسی وزیر کے اجداد میں ابو موسیٰ اشعری فاتح خراسان و عجم بھی تھے، اس لئے ظاہر ہے کہ عین الملک سے زیادہ موزوں اور کوئی شخص اس انتساب کے لئے نہ ہو سکتا تھا۔ محمد عوفی نے اپنی کتاب لباب الالباب کو بھی اسی وزیر (عین الملک) نام سے منسوب کیا ہے۔

افسوس ہے کہ مترجم نے اپنے ترجمہ میں جن مقامات کا ذکر کیا ہے اُن کی کوئی تشریح نہیں کی جس سے ان کا جائے وقوع معلوم ہو سکے اس نے اوچ، الور، اور بھکر وغیرہ میں اپنا جانا بیان کیا ہے جو غالباً دریائے سندھ کے زیریں حصہ کے شہر تھے لیکن اب اُن کی جگہ متعین کرنا بہت دشوار ہے۔

اصل عربی کتاب کے متعلق نہیں کہا جا سکتا کہ وہ کس زمانہ میں مرتب کی گئی تھی لیکن تاریخ کے لحاظ سے اس کی صحت میں کوئی کلام نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ کتاب قاضی اسمٰعیل کے پاس سے دستیاب ہوئی تھی جن کا سلسلۂ نسب عثمان ثقفی سے ملتا ہے اور فاتح سندھ بھی اسی قبیلہ سے متعلق تھا (قبیلہ ثقیف، طائف کا نہایت مشہور قبیلہ تھا) چونکہ اس کتاب میں شہر منصورہ کا کوئی ذکر نہیں ہے جو خلیفہ منصور کے عہد میں (۱۳۶ھ) میں تعمیر کیا گیا تھا، اس لئے ظاہر ہے کہ یہ تصنیف سنہ ۱۳۶ھ سے قبل ہوئی ہوگی۔

اس کتاب میں فتوحاتِ محمد قاسم کو نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے اور کثرت سے اس عہد کے مختلف شہروں کے نام دئے گئے ہیں جو ماہرین جغرافیہ کے لئے کافی اسبابِ جستجو رکھتے ہیں۔

نظام الدین احمد، نور الحق، فرشتہ، میر معصوم وغیرہ نے فتوحاتِ سندھ کے متعلق اسی سے بہت مدد لی ہے۔

مثلاً تحفۃ الکرام[1]، تاریخ معصومی[2]، تاریخ طاہری[3]، بیگ لرنامہ[4]، ترخان نامہ[5] (ارغون نامہ) چونکہ اکثر و بیشتر چچ نامہ سے

---

[1] تحفۃ الکرام (مصنفۂ علی شیر قانع) کی تین جلدیں ہیں۔ اول جلد کے پہلے حصہ میں انبیاء و ملوک کے علاوہ عہد نبوی کے علماء و حکماء کا ذکر کیا گیا ہے۔ دوسرے حصہ میں عہد نبوی و خلفاء راشدین کے حالات سے بحث کی گئی ہے اور تیسرے حصہ میں خلفاء بنی امیہ و بنی عباس کا بیان ہے۔ دوسری جلد میں ایک عمومی بحث تمام امراء و ملوک و اولیاء و علماء وغیرہ سے کی ہے تیسری جلد میں سندھ کی تاریخ لکھی ہے۔

ہر چند ابتدائی تاریخ سندھ کے متعلق اس میں میر معصوم کی تاریخ سندھ کی طرح مفصل طور سے بحث نہیں کی گئی ہے لیکن پھر بھی بہت سی ایسی باتیں اس میں ملتی ہیں جو تاریخ معصومی میں نہیں ہیں۔

تحفۃ الکرام میں تاریخ سندھ کی ابتداء ان برہمنوں کے حالات سے کی گئی ہے جو قبل فتوحات عرب وہاں پائے جاتے تھے اس کے بعد فتوحات کا ذکر کیا ہے جو بالکل چچ نامہ سے ماخوذ ہے، اس کے بعد ان سمرا اور سما خاندان کے گورنروں کا حال ہے جو فرمانروایان دہلی کی طرف سے یہاں مامور تھے، پھر قبائل ترخان اور ارغون کی تاریخ درج کی ہے اور اس کے بعد گورنران تیموریہ و منشاران کلہوڑا کا حال لکھ کر نصف جلد میں تاریخ سندھ کو ختم کر دیا ہے۔ باقی نصف حصہ میں اس عہد کے مشائخ و سادات، اولیاء و علماء کا ذکر ہے۔

تاریخ اختتام تصنیف ایک جگہ ۱۱۸۱ھ درج کی گئی ہے اور دوسری جگہ ۱۱۸۰ھ اور یہی صحیح ہے کیونکہ اس سنہ کے حالات اس میں پائے جاتے ہیں۔

مصنف تحفۃ الکرام نے جواہر الاولیا، حدیقۃ الاولیا، معلومات الآفاق، کا حوالہ دیا ہے، ایک کتاب اسی نام کی جلال الدین سیوطی کی بھی ہے جو اس سے بالکل جدا تصنیف ہے۔

[2] (تاریخ معصومی) ۔ سندھ کی تمام تاریخوں میں تاریخ معصومی سب سے زیادہ مشہور تاریخ سمجھی جاتی ہے کیونکہ اس میں نہ صرف فتوحات اہلِ عرب کا حال درج ہے بلکہ عہد اکبری تک کی تاریخ سندھ اس میں پائی جاتی ہے۔ اس کتاب کے چار طبقے ہیں۔ طبقہ اول میں راجہ داہر کی ہلاکت تک کا حال درج ہے دوسرے طبقہ میں سندھ کی تاریخ زیر حکومت شاہان دہلی لکھی ہے۔ ہارون الرشید اور محمود غزنوی کے درمیان جو دو صدی کا زمانہ گزرا ہے اس کے متعلق کچھ نہیں لکھا کہ سندھ کا کیا حال تھا۔ اس طبقہ میں حملۂ تیمور کے بعد سمرا اور سما خاندانوں کا بھی ذکر کیا ہے۔ تیسرے طبقہ میں ارغون خاندان کی تاریخ درج ہے اور ہمایوں جب آگرہ سے بھاگ کر سندھ پہونچا تھا، اس کا ذکر بھی کیا ہے۔ چوتھے طبقہ میں وہ حالات لکھے ہیں جن کی بنا پر سندھ، اکبر کے قبضہ میں آیا۔ اس طبقہ میں اس نے اپنی اور اکبر کی ملاقات اور ضلع بھکر میں عطائے جاگیر کا بھی ذکر کیا ہے۔

(بقیہ فٹ نوٹ نمبر ۳-۴-۵ صفحہ ۲۲ پر ملاحظہ ہوں)

ماخوذ ہیں اس لئے ان سب کا بیان دراصل سمجھنا چاہئے جو چچ نامہ کا ہے۔) یہ وہ زمانہ تھا جب سندھ میں

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۲۱)

محمد معصوم المتخلص بہ نامی، بھکر میں پیدا ہوا جو سندھ کا ایک شہر تھا۔ اس کا باپ صفائی حسینی باشندۂ کرمان تھا۔ نہایت قابل شخص تھا اور عہد اکبر و جہانگیر میں اس نے کچھ امتیاز بھی حاصل کر لیا تھا۔ اپنے عہد کا اچھا تاریخ داں اور مشہور خوشنویس تھا۔

محمد معصوم نے تاریخ سندھ، ۱۶۰۰ء میں مرتب کی اور فتوحات اعراب کے متعلق صرف چچ نامہ کو اپنا ماخذ قرار دیا۔ بعد کو مؤرخین (مثلاً بدایونی، حیدر رازی، صاحب ماثر الامراء، تحفۃ الکرام، باغ مانی و مراۃ دولت عباسی نے) تاریخ معصومی سے استفادہ کیا ہے۔

؁ تاریخ طاہری کا مصنف میر طاہر محمد نسیانی ابن سید حسین ساکن ٹھٹھا تھا، مصنف کا خاندان ارغون اور ترخان خاندانوں سے سلسلۂ ملازمت رکھتا تھا۔ چنانچہ طاہر محمد نے اپنی کتاب کو شاہ محمد بیگ عادل خاں کے نام سے منسوب کیا ہے جو شاہ بیگ عادل خاں ارغون گورنر قندھار کا بیٹا تھا (صاحب تحفۃ الکرام کا بیان ہے کہ شاہ بیگ ارغون نہیں تھا بلکہ ترخانی تھا اور اُسی کے نام سے تاریخ طاہری منسوب کی گئی تھی)

مصنف نے جو دیباچہ میں اپنے اور اپنے خاندانوں کے حالات لکھے ہیں اُن سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۰۱۵ھ میں جب قندھار پر قاسیوں نے حملہ کیا تو طاہر محمد اپنی تعلیم پوری کرنے کے لئے ٹھٹھا آیا (اس وقت اس کی عمر ۲۵ سال کی تھی) اور مولانا اسحاق کا شاگرد ہو گیا جو اس وقت کے مشہور عالم و صوفی تھے۔

جب ہمایوں، شیر شاہ سے شکست کھا کر بھاگا تو اُس کے نانا عمر شاہ اور ماموں داؤد سہتانے جو دو دہ سیلا میں رہتے تھے، ہمایوں کو بہت مدد دی اور ہمایوں نے خوش ہو کر ایک پروانہ لکھا کہ اگر میں کامیاب ہو کر پھر تخت نشین ہوا تو دو دہ سیلا ان کی جاگیر میں دے دیا جائے گا لیکن افسوس ہے کہ محمود خاں گورنر بھکر کے اشارہ سے عمر شاہ ایک کھال کے اندر بند کر کے دریا میں ڈال دیا گیا اور داؤد بھی قتل کیا گیا۔ اس خاندان کے بقیہ افراد ڈر کے مارے احمد آباد بھاگ گئے اور یہ پروانہ ضایع ہو گیا۔

طاہر محمد نے شکایت کی ہے کہ جس عہد کی وہ تاریخ لکھنا چاہتا تھا اس کے ابتدائی حالات کے متعلق اُسے کوئی کتاب باوجود تلاش کے دستیاب نہیں ہوئی۔ لیکن بعد کے حالات اُس نے تفصیل سے لکھے ہیں جو اُسے اپنے باپ کے ذریعہ سے معلوم ہوئے۔

تاریخ طاہری ۱۰۳۰ھ میں ختم ہوئی جبکہ مصنف کی عمر چالیس سال کی تھی، بیان کیا جاتا ہے کہ وہ دس طبقات میں تمام ہوئی ہے۔ لیکن صرف سات طبقات کا اس وقت تک پتہ چلا ہے۔ طبقۂ اول جو صرف ۱۶ صفحات کا ہے سمرا خاندان سے متعلق ہے۔ دوسرا دس صفحات کا سما خاندان سے، تیسرا تیس صفحات کا ارغون خاندان سے اور باقی طبقات میں ترخان خاندان کے حالات اس وقت تک کے درج ہیں جب ۱۰۱۱ھ میں یہ تمام قندھار زیر دیگر اور ڈالا گیا اور ترخانیوں کی حیثیت صرف جاگیرداروں کی سی رہ گئی۔ سندھ میں عرب حکومت کا کوئی حال اس کتاب میں درج نہیں ہے۔

(بقیہ فٹ نوٹ نمبر ۲ - ۵ - صفحہ ۲۳ پر ملاحظہ فرمائیے)

پہنچے برہمن حکمراں تھا اس کے چند دن بعد ابو موسیٰ اشعری جو صحابۂ رسول میں سے تھے، گورنر عراق (بصرہ) مقرر ہوئے

(بقیہ فٹ نوٹ نمبر ۴ - ۵ - صفحہ ۲۱-۲۲)

۴؎ (بیگ لرنامہ) شاہ قاسم خاں ولد امیر سید قاسم بیگ کے نام سے منسوب ہے اسی لئے اس کو بیگ لرنامہ کہتے ہیں۔ یہ بالکل نہیں معلوم ہو سکا کہ اس کا مصنف کون تھا، سوائے اس کے کہ وہ اپنے مربی، بیگ لر کا ملازم تھا۔ بیگ لر شاہ قاسم خاں کے خاندان کا موروثی لقب تھا۔ اس لئے ترکی اور فارس کا وہ خاندان بیگ لر بیگ جس کے اکثر افراد اس وقت گورنری کے عہدوں پر ممتاز تھے، دوسرا تھا ـــــ خاندان بیگ لر کئی پشتوں تک ترمز میں رہا، وہاں سے سمرقند آیا اور پھر یہاں سے سندھ آگیا۔ اس خاندان کا سلسلۂ نسب حضرت علی مرتضیٰ سے ملتا ہے چونکہ بیگ لر خاندان کے بعض افراد کا قیام اتفاق سے ایک ہی جگہ ہو گیا تھا۔ اس لئے ان دونوں خاندانوں میں ارتباط قایم ہو گیا۔

امیر سید قاسم بیگ، شاہ حسین ارغون کے عہد میں، سمرقند سے سندھ آیا اور راناامرکوٹ کی بھتیجی سے شادی کر لی۔ اس مواصلت سے شاہ قاسم پیدا ہوا اور اسی کے نام یہ کتاب منسوب کی گئی۔

بیگ لرنامہ میں پہلے مختصر بیان عربوں کی فتوحات سندھ کا کیا گیا ہے۔ اس کے بعد ارغون خاندان کے حالات مختصر بیان کئے گئے ہیں اور پھر امیر قاسم بیگ کے مفصل حالات سے بحث کی ہے۔ عہد امیر قاسم میں جو لڑائیاں ہوئی ہیں اور جو جو واقعات پیش آئے اُن کو نہایت شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے، صحیح تاریخ تصنیف کی کوئی معلوم نہیں ہو سکی۔

۵؎ ترخان نامہ کو ارغون نامہ بھی کہتے ہیں اس کا مصنف سید جمال ابن میر جلال الدین حسینی شیرازی تھا یہ کتاب ۱۰۶۵ھ / ۱۶۵۴ء میں لکھی گئی۔ اس تصنیف میں ارغون اور ترخان (مغل خاندانوں) کے حالات سے بحث کی گئی ہے اور مرزا محمد صالح کے نام سے منسوب ہے جو ترخان خاندان سے متعلق تھا۔

مرزا محمد صالح چاہتا تھا کہ مغل خاندانوں سے واقف ہو جائے اور خصوصیت کے ساتھ اپنے خاندان کے حالات معلوم کرے، اس لئے اس نے سید جمال سے کہا کہ ترخان نامہ مہیا کرنا چاہئے (معلوم ہوتا ہے کہ اس سے قبل اس نام کی کوئی کتاب مرتب ہو چکی تھی) لیکن باوجود تلاش کے ایسی کوئی کتاب نہیں ملی اور سید جمال نے یہ کتاب مرتب کی جس میں طبری، روضۃ الصفا، ظفرنامہ، تاریخ ہمایوں، اکبرنامہ، نگارستان، تاریخ طاہری، منتخبات بے بدل یوسفی، تاریخ گزیدہ اور مجمع الانساب وغیرہ سے مدد لی گئی ہے اور تاریخ معصومی کو خاص طور سے ماخذ بنایا گیا ہے۔

مرزا محمد صالح، مرزا عیسیٰ ترخان کا بیٹا تھا (مرزا عیسیٰ ترخان کا پوتا تھا اس کا جو ترخان خاندان سندھ کا مورث اعلیٰ تھا) مرزا عیسیٰ [illegible] میں اکبر کے سامنے پیش کیا گیا اور اس کی بہت عزت کی گئی۔ جب شاہجہاں کا عہد آیا تو اس کو ایک لاکھ روپیہ کی رقم معہ نوبت کے جو نشان اعزاز ہے مرحمت ہوئی۔ بعد کو گجرات کا صوبہ دار بنا دیا گیا اور ۱۰۶۱ھ / ۱۶۵۱ء میں اس کا انتقال ہو گیا۔

(بقیہ فٹ نوٹ نمبر ۵ و نمبر ۶ صفحہ ۲۴ پر دیکھئے)

اور خلیفۂ دوم نے ان سے ہندوستان کے حالات دریافت کئے اُنھوں نے کوئی امید افزا جواب نہیں دیا۔ اور

(بقیہ فٹ نوٹ نمبر ۵ و نمبر ۱ صفحہ ۲۳)

مرزا محمد صالح کو بھی اس کے بعد اپنے باپ کی عزت کا کچھ حصہ ملا اور اس خاندان کے اور لوگوں کی بھی جاگیر مقرر ہو گئی۔

ترخان نامہ میں سب سے پہلے محمد صالح کا شجرۂ نسب درج ہے جو نوح تک پہونچتا ہے اس کے بعد خواقین ترکستان اور چنگیز خاں کی مختصر تاریخ درج کر کے ارغون اور ترخان خاندان کے حالات مرزا عیسیٰ ترخاں کی وفات تک درج کئے گئے ہیں۔

[1] چچ ایک معمولی برہمن تھا جو ساہسی فرمانروائے سندھ کے دربار میں ملازم ہو گیا تھا۔ رفتہ رفتہ اس کا اقتدار بڑھتا گیا، یہاں تک کہ ساہسی کے مرنے پر اس نے ساہسی کی بیوی سے شادی کر لی اور سندھ کی حکومت اپنے ہاتھ میں لے لی۔ چونکہ فرمانروائے جے پور (یا چتور) ساہسی کا عزیز تھا اس لئے اس نے چچ کے خلاف لشکر کشی کی۔ مگر چچ نے مکر و فریب سے کام لیکر کامیابی حاصل کر لی اور بدستور سندھ کا حکمراں رہا۔

تحقیق طلب یہ ہے کہ چچ کس زمانہ میں تھا۔ ایک جگہ چچ نامہ سے معلوم ہوتا ہے کہ سنہ ۲ھ کے قریب (چچ کی تخت نشینی کے چوتھے سال) چچ نے یہ معلوم کر کے کہ فارس میں ایک عورت حکمراں ہے کرمان کی طرف فوج کشی کی تھی۔ دوسری جگہ لکھا ہے کہ جب مغیرہ نے سنہ ۱۳ھ اور سنہ ۱۲ھ کے درمیان حملہ کیا تو چچ کی حکومت کو ۳۵ سال ہو چکے تھے اور جب چچ ۴۰ سال تک حکومت کر چکا تو اس کا بھائی چندر حکمراں ہوا جو صرف آٹھ سال کے بعد مر گیا۔ اس کے بعد اس کا بھتیجا داہر تخت نشین ہوا جو سنہ ۹۳ھ میں محمد قاسم (مشہور فاتح سندھ) کے مقابلہ میں مارا گیا۔

تحفۃ الکرام لکھتا ہے کہ (۱) چچ، راجہ چتور کو قتل کرنے کے بعد سنہ ۱ھ میں تخت نشین ہوا اور کل چالیس سال تک اس نے حکومت کی (۲) اس کے بعد چندر حکمراں ہوا اور اپنی حکومت کے آٹھویں سال مر گیا۔ (۳) اس کے بعد داہر حکمراں ہوا جو ۴۳ سال حکومت کرنے کے بعد سنہ ۹۳ھ میں مارا گیا۔ (۴) اس برہمن خاندان نے سندھ میں ۹۲ سال تک حکومت کی۔ اس بیان کی غلطی ظاہر ہے کیونکہ حساب سے صرف ۹۱ سال ہوتے ہیں۔

اس غلطی کا ازالہ صرف اس طرح ہو سکتا ہے کہ چچ نامہ میں جو یہ لکھا ہے کہ "مغیرہ کے حملہ کے وقت چچ کی حکومت کو ۳۵ سال ہو چکے تھے" اس میں بجائے ۳۵ کے ۳ یا ۵ پڑھا جائے اور چچ کے حملۂ کرمان کے وقت جو سنہ درج کیا گیا ہے وہ بجائے دو کے دہ (۱۰) قرار دیا جائے۔ اس امر کا ثبوت کہ یہاں سنہ ۲ھ کے بجائے سنہ ۱۰ھ صحیح ہے اس سے بھی ملتا ہے کہ سنہ ۱۰ھ میں تخت ایران پر کوئی عورت حکمراں نہ تھی خود چچ نامہ میں لکھا ہے کہ یہ ملکہ کسریٰ بن ہرمز (یعنی خسرو پرویز) کی جانشین تھی اور یہ صحیح ہے کہ خسرو کے بعد اس کی دو بیٹیوں (دخت زنان و توران دخت) نے دو تین سال تک حکومت کی۔ لیکن طبری نے دخت زنان کا عہد حکومت سنہ ۱۳ھ اور صاحب روضۃ الصفا نے توران دخت کا زمانۂ حکمرانی سنہ ۱۳ھ لکھا ہے۔

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۲۵ پر ملاحظہ ہو)

حضرت عمر نے نہ صرف ہندوستان کی طرف پیشقدمی کی ممانعت کردی بلکہ تمام بحری تاختوں کو ممنوع قرار دیا[۱]۔

جب حضرت عثمان (۲۳ھ-۳۵ھ / ۶۴۴ء-۶۵۵ء) خلیفہ ہوئے اور بجائے ابوموسیٰ اشعری کے عبداللہ بن عامر گورنر بصرہ مقرر کئے گئے تو انھوں نے خلیفہ سے اجازت لے کر حاکم بن جبلہ کو ملک ہندوسندھ کا حال دریافت کرنے کے لئے مامور کیا لیکن انھوں نے بھی واپسی میں مایوس کن حالات بیان کئے اور اس طرف بڑھنے کا خیال ترک کر دیا گیا[۲]۔

خلافت حضرت علی (۳۵ھ-۴۰ھ / ۶۵۵ء-۶۶۰ء) میں البتہ ثاغر بن داعر کی سرکردگی میں ایک مہم (آخر ۳۸ھ میں) روانہ کی گئی جو بہرج الکہ کوہ پایہ، کوہ قیقان[۳] یا قیقانان پہونچی دشمنوں نے بیس ہزار کی جمعیت سے مقابلہ کیا لیکن حارث بن مرہ نے جو لشکر اسلام کا ایک بڑا جوانمرد افسر تھا، دشمنوں کو شکست دی[۴]۔

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۲۴)

اس لئے ظاہر ہے کہ جب چچ نے کرمان پر حملہ کیا ہوگا تو ان دونوں عورتوں میں سے کسی کا زمانہ حکومت رہا ہوگا۔ اس لئے تاریخ وار حسب ذیل نقشہ کو صحیح سمجھنا چاہئے :۔

چچ کی تخت نشینی سندھ میں	سنہ ۱۰ھ	چچ کی وفات (۴۰ سال حکومت کرنے کے بعد) سنہ ۵۱ھ
کرمان پر حملہ	سنہ ۱۴ھ	چندر کی وفات (تخت نشینی کے آٹھویں سال) سنہ ۵۹ھ
مغیرہ کا حملہ	سنہ ۱۵ھ	داہر کی وفات (۳۳ سال حکومت کرنے کے بعد) سنہ ۹۳ھ

[۱] چچ نامہ صفحہ ۷۰ — [۲] تحفۃ الکرام صفحہ ۹ و بلاذری - ۱ - ۱۱۶ -

[۳] بلاذری نے بھی اسی مہم کا ذکر کیا ہے لیکن افسر فوج حارث بن مرہ کو قرار دیا ہے۔

[۴] قیقانان، قیقان، کیکانان - چچ نامہ میں درج ہے کہ رائے خاندان کی حکومت چچ برہمن سے پہلے، سندھ میں قردان اور قیقانان کے پہاڑوں تک وسیع تھی - اس کے بعد ۴۳ھ میں بہرج اور کوہ پایہ پر چڑھتے ہوئے عربوں کا قیقانان تک پہونچنا ظاہر کیا گیا ہے جہاں انھیں شکست ہوئی۔ بلاذری لکھتا ہے کہ قیقان، خراسان کی طرف سندھ کا ایک حصہ ہے دوسری جگہ قیقان کو ترکوں کا مستقر ظاہر کرتے ہوئے ملتان اور کابل کے درمیان واقع ہونا ظاہر کرتا ہے۔ ابن حوقل وغیرہ کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ قیقان ضلع توران کا ایک شہر تھا، جس میں قصدان کا گورنر رہا کرتا تھا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قیقان شہر بھی تھا اور ایک صوبہ کا بھی نام تھا۔ بعض چینی سیاحوں کے بیان سے واضح ہے کہ قیقان، کابل کے جنوب میں واقع تھا۔ ان تمام بیانات سے یہ امر ثابت ہے کہ وہ مشرق میں حدود ملتان تک وسیع تھا اور دوسری طرف اس کا سلسلہ کوہ سلیمان تک پہونچتا تھا۔

[۵] بلاذری نے بھی اس فتح کا حال لکھا ہے لیکن آخر میں لکھتا ہے کہ ۴۲ھ میں تمام مسلم افواج کوہ قیقان کے قریب کام آئی۔

اسی وقت حضرت علی کی شہادت وقوع میں آئی اور امیر معاویہ کا دورِ حکومت شروع ہوا۔[1]

بنو امیہ میں سب سے پہلے حکمراں امیر معاویہ ہوئے ہیں (۴۱-۶۰ھ / ۶۶۱-۶۷۹ء) ان کے زمانہ میں سلطنتِ اسلام بہت وسیع ہوئی اور سندھ پر زیادہ اثر قایم ہوگیا۔ چنانچہ سب سے پہلے (سنہ ۴۴ھ / ۶۶۴ء) میں مہلب نے سندھ پر حملہ کیا اور بنّا اور اہوزا تک بڑھتے چلے گئے جو ملتان و کابل کے درمیان واقع تھے لیکن یہ قتل ہوئے،[2] اس کے بعد سنہ ۴۶ھ میں عبداللہ بن سوار اور بعض روایت کے مطابق عبداللہ ابن عامر مامور کئے گئے۔ قیقان میں ان کو فتح حاصل ہوئی اور جب پھر واپس آئے تو ترکوں نے ان کو قتل کر دیا اس کے بعد متعدد فوجیں مختلف اوقات میں اس طرف روانہ کی گئیں اور مکران پر مسلمانوں کا قبضہ ہوگیا۔

یزید اول (۶۰-۶۴ھ / ۶۷۹-۶۸۳ء) اور معاویہ ثانی (سنہ ۶۴ھ / ۶۸۳ء) کے عہد میں بھی مسلسل کئی بار حدودِ ہند پر تاخت کی گئی مروان اول کے زمانہ میں (۶۴-۶۵ھ / ۶۸۳-۶۸۴ء) مسلمانوں نے راجپوتانہ پر سندھ کے راستہ سے حملہ کیا اور مانک رائے راجہ اجمیر مع اپنے اکلوتے بیٹے کے مارا گیا۔[3] جب مروان کے بعد عبدالملک (۶۵-۸۶ھ / ۶۸۴-۷۰۵ء) تخت نشین ہوا تو عراق کی گورنری اس نے حجاج ابن یوسف کے سپرد کی۔ حجاج نے مکران کی حکومت سعید بن اسلم کلبی کو تفویض کی۔ لیکن علافیوں نے اُسے مار ڈالا۔ حجاج نے عبدالرحمن بن اشعث کو مامور کیا مگر یہ بھی علافیوں کے ہاتھ سے مارا گیا۔ اس کے بعد مجاع بن سعید مامور ہوا اس نے سرحدی اضلاع پر کامیابی سے تاخت کی۔ لیکن یہ اسی سال مرگیا اور محمد بن ہارون متعین کیا گیا۔

جب ولید اول (۸۶-۹۶ھ / ۷۰۵-۷۱۵ء) میں تخت نشین ہوا تو محمد بن ہارون کو حکم دیا گیا کہ وہ علافیوں کو تلاش کرکے قتل کرے۔ چنانچہ وہ پانچ سال تک مسلسل مختلف شہروں پر تاخت کرتا رہا اور ایک علافی کا سر بھی اس نے حجاج کے بھیجا۔ حجاج بڑے عزم و جرأت کا گورنر تھا وہ چاہتا تھا کہ مشرق میں فتوحات اسلامی کو بہت وسیع کرے، چنانچہ اس نے ایک لشکر قتیبہ کی سرکردگی میں روانہ کرکے خوارزم، بخارا، خجند، سمرقند، فرغانہ کو فتح کیا اور ایک لشکر کابل کے راجہ سے مقابلہ کرنے کے لئے روانہ کیا اتفاق سے اس زمانہ میں راجہ سراندیپ (لنکا) نے حجاج کے پاس آٹھ جہازوں میں بہت سے تحایف روانہ کئے[4] ان میں لونڈی غلام

---

[1] کرنل ٹاڈ نے اپنی کتاب راجستھان میں یہی لکھا ہے کہ خلافتِ علی میں مسلمانوں کا سلسلۂ فتوحات سندھ میں شروع ہوگیا تھا، جو وفاتِ حضرت علی کے بعد منقطع ہوگیا — [2] بلاذری ۱-۱۱۶ و ۱۱۷ - تحفۃ الکرام - ۹ - چچ نامہ ۷۲-۸۰ — [3] راجستھان کرنل ٹاڈ - جلد دوم صفحہ ۴۴۳ — [4] یہ بیان فتوح البلدان، چچ نامہ اور فرشتہ کا ہے لیکن میر معصوم نے اپنی تاریخ سندھ میں اس سے اختلاف کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ خلیفہ عبدالملک نے کچھ لوگ یہاں لونڈیاں و دیگر اشیا خریدنے کے لئے روانہ کئے تھے یہی لوگ جہازوں میں واپس آرہے تھے کہ ساحل دیبل پر قزاقوں نے لوٹ لیا۔ ان جہازوں پر چند شامی تجار بھی بیٹھے ہوئے تھے جو اپنے وطن کو واپس جا رہے تھے۔

بھی تھے اور کچھ مسلمان ایسے بھی تھے جو حج کے ارادہ سے سوار ہو گئے تھے۔ راستہ میں باد مخالف نے ان جہازوں کو ساحل دیبل پر پہونچا دیا اور یہاں بحری قزاقوں نے ان کو لوٹ لیا[1]۔

حجاج نے داہر کو لکھا کہ "وہ گرفتار شدہ مردوں اور عورتوں کو فوراً آزاد کر دے"۔ داہر نے جواب دیا کہ "یہ حرکت قزاقوں کی ہے اور مجھ کو ان پر مطلق اقتدار حاصل نہیں"۔

حجاج نے خلیفہ سے بدقت تمام اجازت حاصل کر کے عبید اللہ کو ایک فوج لے کر دیبل روانہ کیا لیکن یہ کامیاب نہیں ہوا اور مارا گیا۔

اس کے بعد حجاج نے حاکم عمان کو ہدایت کی کہ مکران کے راستہ سے سندھ پر حملہ کرے اور عبداللہ بن قحطان کو حکم دیا گیا کہ وہ بھی عمان جا کر شامل ہو جائے چنانچہ نیرون کے مقام پر دونوں مل گئے اور راجہ داہر کی فوج سے مقابلہ ہوا مسلمانوں کو شکست ہوئی اور بہت سے آدمی گرفتار ہو گئے۔

تحفۃ الکرام اور فتوح البلدان کا بیان ہے کہ یہ جنگ نیرون[2] میں نہیں بلکہ دیبل میں ہوئی تھی۔ بہر حال جہاں کہیں ہوئی ہو مسلمان ناکامیاب رہے۔ جب مسلمانوں کو شکست ہوئی تو اہل نیرون ڈرے کہ کہیں حجاج ہم سے بدلہ نہ لے، چنانچہ یہاں کے حاکم نے جو بودھ مذہب کا تھا داہر سے چھپا کر اپنے معتمدوں کو حجاج کے پاس روانہ کیا اور اپنی بے قصوری ظاہر کرتے ہوئے آئندہ سے خراج ادا کرنے کا وعدہ کیا۔ حجاج نے نیرون والوں کے لئے نامۂ امان لکھدیا اور اب سندھ پر حملہ کرنے کیلئے محمد قاسم کا انتخاب عمل میں آیا۔ جو حجاج کا بھتیجا تھا۔

تمام فارسی مورخین اسے محمد قاسم لکھتے ہیں۔ بلاذری "محمد بن قاسم ثقفی" اور ابوالفدا "محمد بن القاسم" تحریر کرتا ہے اس وقت محمد قاسم کی عمر صرف سترہ سال کی تھی۔

---

[1] یہ قزاق کس قوم کے تھے اس کے متعلق مورخین کا اختلاف ہے فتوح البلدان میں ان کا نام مید لکھا ہے چچ نامہ میں تنکامرہ، تحفۃ الکرام میں کہیں تنکامرا اور کہیں ناکامرا تحریر ہے عبداللہ ابن عیسیٰ شارح دیوان جریر نے انھیں کرک کے نام سے تحریر کیا ہے، ابن اثیر نے بھی سنہ ۱۵۱ھ کے واقعات بیان کرتے ہوئے کرک قوم کا ذکر کیا ہے جن کی نسبت خیال کیا ہے کہ شاید وہ کرگ (مشرقی بنگلور) کی رہنے والی ہو۔

[2] نیرون۔ جب رائے خاندان کی حکومت تھی تو یہ مقام سلطنت برہمن آباد میں شامل تھا۔ جب عربوں نے سندھ پر حملہ کیا تو یہاں کے باشندوں نے امن چاہی تھی اور دیبل فتح کرنے کے بعد محمد قاسم نے اپنے حملہ کا رخ اسی طرف کیا تھا اور دیبل سے چل کر ساتویں دن یہاں پہونچا تھا۔

اصطخری اور ابن حوقل کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ نیرون مابین دیبل و منصورہ واقع تھا لیکن منصورہ سے قریب تھا اور وہاں تک پہونچنے کے لئے دریائے سندھ کا عبور کرنا ضروری تھا۔ ابوالفداء نے اس کا فاصلہ منصورہ سے ۱۵ فرسنگ قرار دیا ہے اور بیرونی کی مشہور کتاب قانون مسعودی کی سند سے اس کا عرض بلد و طول البلد ۲۶ - ۱۱ و ۴۰ - ۱۰۴ تحریر کیا ہے۔

محمد قاسم نے جس عزم و حسنِ انتظام کے ساتھ سندھ کی تمام وادی کو فتح کیا، وہ محمد قاسم کی کمسنی کو دیکھتے ہوئے حقیقتاً تاریخ کا عجیب و غریب افسانہ ہے۔ فتوح البلدان، چچ نامہ، اور تحفۃ الکرام وغیرہ میں نہایت تفصیل کے ساتھ اسکے جزئیات درج کئے گئے ہیں اور مختصر ابتدائی صفحات میں ہم نے بھی اس کا حال درج کر دیا ہے اور ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ محمد قاسم نے نہایت غیر معمولی طریقہ سے اپنی ہمت و شجاعت اور اپنے عزم و فراست کا سکّہ ایک ایک کے دل میں قائم کرا دیا، یہ بھی عجیب اتفاق ہے کہ جس وقت محمد قاسم، سندھ کی وادیوں کو اپنی نبرد آزمائیوں اور فتوحات کا مرکز بنائے ہوئے تھا اسی وقت طارق اسپین فتح کرتا ہوا فرانس کی طرف بڑھ رہا تھا اور دوسری طرف ایشیا میں خوارزم اسلام زیرِ نگیں آنے والا تھا۔

فرشتہ کے بیان پر اعتماد کرتے ہوئے عام طور سے یہی یقین کیا جاتا ہے کہ صرف چھ ہزار سپاہیوں کی مدد سے سندھ فتح کیا گیا۔ لیکن مورخین عرب کا بیان اس باب میں زیادہ قابلِ وثوق ہے۔ یہ لکھتے ہیں کہ علاوہ اس فوج کے جو بطور مقدمۃ الجیش کے ابوالاسود کی سرکردگی میں حدودِ سندھ پر محمد قاسم سے مل گئی تھی ۶ ہزار سوار شام و عراق کے اور ۶ ہزار مسلح شتر سوار بھی تھے علاوہ ان کے تین ہزار اونٹ باربرداری کے تھے جن کے بجائے میر معصوم تین ہزار پیادہ فوج ظاہر کرتا ہے۔

مکران میں محمد ہارون بھی اپنی کمکی فوج کے ساتھ شریک ہوگیا تھا اور پانچ منجنیق مع دیگر ضروری سامان کے جہازوں کے ذریعہ سے دیبل تک پہونچائی گئی تھیں۔ ایک ایک منجنیق اتنی بڑی تھی کہ اس کے چلانے کے لئے ۵۰۰ آدمیوں کی ضرورت ہوتی تھی اس لئے ظاہر ہے کہ کم از کم ڈھائی ہزار سپاہی جہازوں کے ذریعہ سے منجنیقوں کے ہمراہ آئے ہوں گے اس طرح کل جمعیۃ تقریباً ۱۵ ہزار تھی جس کی مدد سے محمد قاسم نے سندھ کو فتح کیا۔

جب محمد قاسم کی کامیابی کی خبر دمشق میں پہونچی تو اور تازہ فوج روانہ کی گئی اس لئے جب وہ ملتان سے، دیبل پور کی طرف چلا ہے تو پچاس ہزار سپاہ اس کے پرچم کے ساتھ تھی، اور وہ جمعیۃ اس کے علاوہ تھی جو سندھ کے مفتوحہ قلعوں میں چھوڑ دی گئی تھی تاریخ فتح سندھ ابن قتیبہ ۹۳ھ ظاہر کرتا ہے۔ طبری کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ ۹۰ھ (غالباً کتابت کی غلطی ہے) میں محمد قاسم نے سندھ کے بادشاہ داہر ابن صصا کو قتل کیا، ۹۲ھ میں سندھ فتح کیا اور ۹۵ھ میں ہندوستان کا اور زیادہ مشرقی حصہ مسخر کر لیا۔

اگرچہ محمد قاسم نے شیراز ۹۲ھ میں چھوڑ دیا تھا لیکن دیبل پہونچا ۹۳ھ کی ابتدا میں معلوم ہوتا ہے فتح دیبل کی کوئی صحیح تاریخ معین نہیں ہوسکتی، لیکن حجاج نے اس فتح کا اعلان ۲۰ رجب ۹۳ھ (یکم مئی ۷۱۲ء) کو کیا تھا۔ اور سندھ سے پایۂ خلافہ تک سات دن میں خبر پہونچتی تھی اس لئے ظاہر ہے کہ دیبل شروع رجب ۹۳ھ میں فتح ہوا ہوگا۔

اس کے بعد رمضان میں الور فتح ہوا یہاں سے پھر مورخین نے اختلاف کیا ہے۔ فتوح البلدان کا بیان ہے کہ: "محمد قاسم، ملتان سے آگے نہ بڑھا تھا کہ حجاج کی موت کی خبر پہونچی اور وہ واپس چلا گیا" لیکن چچ نامہ ظاہر کرتا ہے کہ محمد قاسم

حدود کشمیر میں اس جگہ تک پہونچ گیا تھا جہاں دریائے جہلم پہاڑوں سے نکل کر زمین کو بہت سے چھوٹے چھوٹے جزائر میں تقسیم کرتا ہوا متعدد چشموں کی صورت میں تبدیل ہو جاتا ہے[1]۔ چچ نامہ میں اس خطۂ زمین کا نام "پنج ماہیات" یعنی (پنجاب) بتایا ہے اور یہی چچ کی سلطنت کی آخری حد تھی۔

حجاج کے چھ ماہ بعد خلیفہ ولید کا بھی انتقال ہو گیا (جمادی الاول ۹۶ھ - جنوری ۷۱۵ء) اور محمد قاسم واپس بلا لیا گیا۔ اس لئے ظاہر ہے کہ محمد قاسم، سندھ و پنجاب میں سوا تین سال سے زائد نہ رہ سکا۔

محمد قاسم کے اسباب قتل کے متعلق مورخین میں اختلاف ہے۔ چچ نامہ اور اس کے تمام متبع مورخین کا بیان ہے کہ ولید ہی نے اس کو قتل کرایا تھا[2]۔ فتوح البلدان کا بیان ہے کہ خلیفہ سلیمان کے حکم سے محمد قاسم قتل کیا گیا اور اسکی داستان اس طرح بیان کی جاتی ہے کہ چونکہ خلیفہ ولید کے بعد خلافت سلیمان میں تمام پچھلے انتظامات منسوخ کئے جا رہے تھے اور خلیفہ سلیمان، حجاج کے تمام ساتھیوں کو چن چن کر قتل کر رہا تھا اس لئے اس نے محمد قاسم کو بھی طلب کیا اور ہلاک کر ڈالا۔ کہا جاتا ہے کہ محمد قاسم ہندوستان میں ایسا ہر دلعزیز تھا کہ جب وہ واپس بلایا گیا ہے تو یہاں کے لوگ روتے تھے اور یہ محبت و عظمت اس حد تک پہونچ گئی تھی کہ کیرج میں اسکا بت طیار کر کے لوگ اس کی پرستش کرنے لگے۔

خلیفہ سلیمان کے عہد میں (۹۶-۹۹ھ / ۷۱۵-۷۱۷ء) محمد قاسم کے بعد یزید، حاکم سندھ مقرر کیا گیا۔ لیکن یہاں پہونچنے پر ۱۸ دن کے بعد اس کا انتقال ہو گیا۔ اس کے بعد حبیب ابن مہلب متعین کیا گیا، تاکہ جن راجاؤں نے محمد قاسم کے قتل سے فایدہ اٹھا کر سرکشی اختیار کی تھی ان کو زیر کرے[3]۔ حبیب نے ساحل دریائے سندھ پر دشمنوں کی ایک جماعت کو شکست دی اور الور کے

---

[1] "کوئنٹس کرٹیش" نے اس جگہ کا ذکر کرتے ہوئے جہاں سکندر نے راجہ پورس کے مقابلہ میں فتح حاصل کی تھی بالکل یہی نقشہ کھینچا ہے۔

[2] اس قتل کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ جب داہر کی دو لڑکیاں خلیفہ ولید کے پاس پہونچیں اور خلیفہ نے ان کو خلوت میں بلایا تو انھوں نے محمد قاسم کی شکایت کی کہ وہ ان کی عصمت خراب کر چکا ہے۔ خلیفہ بہت برہم ہوا کہ محمد قاسم جہاں ہو فوراً ایک گائے کے چمڑے میں بند کر کے سی دیا جائے اور اسی حال میں یہاں لایا جائے۔ چنانچہ اس کی تعمیل ہوئی جب محمد قاسم کی لاش لڑکیوں کے سامنے پہونچی (جن میں سے ایک کا نام سورج دیوی اور دوسری کا پرمل دیوی تھا) تو انھوں نے بیان کیا کہ ہم نے تو صرف محمد قاسم سے اپنے باپ کا بدلہ لینے کے لئے ایسا کیا تھا۔" تو یہ سن کر ولید بہت برہم ہوا اور لڑکیوں کو گھوڑے کی دم سے بندھوا کر ہلاک کرا دیا اور لاشیں دجلہ میں پھکوا دیں۔ میر معصوم نے بھی یہی لکھا ہے۔ لیکن چچ نامہ اور میر معصوم کا یہ بیان بالکل غلط معلوم ہوتا ہے کیونکہ کھال کے اندر بند کر کے ہلاک کرنے کا طریقہ صرف تاتاریوں میں رائج تھا اور عرب اس سے واقف نہ تھے علاوہ اس کے یوں بھی خلیفہ ولید اپنے اخلاق کے لحاظ سے ایسا نہ تھا کہ وہ اتنے بڑے جنرل کو ایسی معمولی سی بات پر ایسی سخت سزا دیکر فتوحات اسلام کے سلسلہ کو دفعتاً روک دیتا۔

[3] مورخین سندھ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ محمد قاسم کے بعد دو سال کے اندر ہندوستان کے راجاؤں نے بغاوت کر کے اپنا علاقہ بہت کچھ واپس لے لیا۔ چنانچہ جیسیا داہر کے بیٹے نے بھی برہمن آباد پر قبضہ کر لیا تھا۔

باشندوں کو مطیع کر لیا۔ عہد سلیمان میں ایک گورنر عامر بن عبداللہ کا بھی یہاں آنا بیان کیا جاتا ہے،[1] خلیفہ سلیمان کے بعد عمرو بن عبدالعزیز کا عہد شروع ہوا (۹۹-۱۰۱ھ / ۷۱۷-۷۲۰ء) انھوں نے ہندوستان کے تمام سلاطین و امراء کو خطوط لکھے کہ اسلام لے آؤ تاکہ تم کو بھی وہی حقوق ملیں جو اور مسلمانوں کو حاصل ہیں۔ تم ہمارے ساتھ متحد ہو جاؤ تاکہ ہم بھی تمہاری حفاظت کے ذمہ دار ہو جائیں۔ چنانچہ داہر کا بیٹا جیسیا مع دیگر امراء کے مسلمان ہو گیا۔ عمرو بن مسلم یہاں کی سرحد پر نائب خلیفہ تھا اس نے بھی ہندوؤں کے متعدد صوبوں پر مختلف حملے کئے اور فتح حاصل کی۔[2] لیکن خلیفہ یزید (۱۰۱-۱۰۵ھ / ۷۲۰-۷۲۴ء) کے عہد میں جنید بن عبدالرحمٰن المری سرحدِ ہند کا حاکم مقرر ہوا۔[3] اور خلیفہ ہشام بن عبدالملک (۱۰۵-۱۲۵ھ / ۷۲۴-۷۴۳ء) کے عہد میں بھی یہ بحال رہا۔ جنید نے تمام باغی سلاطین ہند کے خلاف فوج روانہ کی اور مختلف مقامات فتح کئے (مثلاً کیراج، مرماد، مندل، دہلی، بروص (بھڑوچ) اُزین (اُجین) مالیا (مالوہ) وغیرہ) ان فتوحات کا ثبوت ہندو اور جینی تاریخوں سے بھی ملتا ہے۔[4]

۔۔۔ میں جنید کے بعد تمیم بن زید العتبی یہاں کا حاکم مقرر ہوا۔ یہ ایک کمزور دل و دماغ کا شخص تھا لیکن بے انتہا سخی تھا۔ اس نے ایک کرو راسی لاکھ تاتاری درہم جو خزانۂ سندھ میں جمع تھے لوگوں کو تقسیم کر دئے۔

تمیم کے بعد خالد، گورنر عراق نے سندھ کی حکومت حکم الکلبی کے سپرد کی اب اہلِ ہند نے پھر بت پرستی شروع کر دی تھی حکم نے محفوظہ شہر تعمیر کرایا اور عمرو بن قاسم کی سرکردگی میں متعدد فتوحات حاصل ہوئیں۔ جب حکم کے بعد عمرو یہاں کا حاکم ہوا تو اس نے منصورہ تعمیر کرایا۔[5]

اس کے بعد اور بھی چند گورنر آئے لیکن بلاذری نے ان کا نام نہیں بتایا۔۔۔ تحفۃ الکرام میں اس آخری عہد کی بابت لکھا ہے کہ ”سلیمان ابن خلیفہ ہشام بھی سندھ کا حاکم مقرر کیا گیا تھا، جس نے یہاں نہ صرف بنو امیہ کے آخری خلیفہ مروان (۱۲۷-۱۳۲ھ / ۷۴۴-۷۵۰ء) کے عہد تک کامیابی کے ساتھ حکومت کی، بلکہ عباسیہ خاندان کے خلیفۂ اول (ابو العباس سفاح)

---

[1] تاریخ سندھ ۲۲۔ تحفۃ الکرام ۱۸۔ [2] تحفۃ الکرام ۱۸۔ [3] ”سرحدِ ہند“ کے الفاظ سے ثابت ہوتا ہے کہ محمد قاسم کے بعد عربوں کا تسلط اندرون ملک پر قائم نہ ہو سکا تھا۔ وہ امراء جو مسلمان ہو چکے تھے عربوں کو آگے بڑھنے سے روکتے تھے۔ چنانچہ جب جنید دیبل کی طرف بڑھا تو داہر کے بیٹے نے جو وہاں حکمراں تھا اور مسلمان ہو چکا تھا کہلا بھیجا کہ ہم مسلمان ہو چکے ہیں اور خلیفہ عمر بن عبدالعزیز نے ہمیں یہاں کا فرمانروا تسلیم کر لیا ہے۔ لیکن جنید نہیں مانا اور جنگ کر کے اس کو قتل کر ڈالا اس کے بعد اس کا بھائی ۔۔۔، عراق کی طرف چلا کہ اس بے عنوانی کی شکایت وہاں کے حاکم سے کرے لیکن یہ بھی جنید کے اشارہ سے راستہ میں قتل کر دیا گیا۔

[4] راجستھان (کرنل ٹاڈ) جلد اول صفحہ ۲۳۱، ۲۴۲، ۲۵۰، ۸۱۔ [5] بلاذری کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اسکے زمانہ میں گورنروں سندھ کا صدر مقام یہی تھا۔

کے عہد میں بھی کچھ زمانہ تک یہاں کا فرمانروا رہا۔ تحفۃ الکرام سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مروان نے ایک شخص ابوالخطاب[1] کو بھی سندھ کا حاکم مقرر کیا۔ آخری گورنر (بنو امیہ کی طرف سے) یہاں منصور تھا[2]۔

جب ابوالعباس سفاح خلیفہ مقرر ہوا (۱۳۲-۱۳۶ھ / ۷۴۹-۷۵۴ء) تو ابومسلم خراسانی نے سندھ کی حکومت پر عبدالرحمٰن کو مامور کیا۔ عبدالرحمٰن اور منصور (آخری گورنر عہد بنی امیہ) سے لڑائی ہوئی جس میں عبدالرحمٰن کو شکست ہوئی۔ اس کے بعد ابومسلم نے موسیٰ بن کعب التمیمی کو مامور کیا۔ منصور نے اس سے بھی مقابلہ کیا لیکن آخر میں اس کو شکست ہوئی اس کا ایک بھائی مارا گیا اور وہ خود بھی صحرا میں شدت تشنگی سے مرگیا۔

موسیٰ نے فتح حاصل کرنے کے بعد منصورہ کی مرمت کرائی، مسجد کو وسیع کیا اور ہندوؤں کے مقابلہ میں کئی بار فتح حاصل کی۔ تحفۃ الکرام کا بیان ہے کہ عہد بنی امیہ کے آخری گورنر کو داؤد ابن علی کے لشکر نے شکست دی تھی۔

سفاح کے بعد خلیفہ منصور کے عہد میں (۱۳۶-۱۵۸ھ / ۷۵۴-۷۷۵ء) ہشام، سندھ کا گورنر مقرر ہوا اور اس نے تمام ان شہروں کو فتح کیا جو اس وقت تک مسلمانوں کے اقدام میں حائل تھے اس نے عمرو بن جمل کو ایک بیڑہ بوارج[3] (جنگی جہازوں) کا سپرد کرکے بردہ[4] روانہ کیا اور ایک فوج مملکت ہند کی طرف روانہ کی جو کشمیر[5] تک پہونچ گئی اور بہت سے قیدی اس کے ہاتھ آئے اور تمام صوبۂ ملتان پر مسلمانوں کا قبضہ ہوگیا اور قندابیل سے ایک جماعت کو (جن پر علویین ہونے کا شبہ تھا) باہر نکال دیا[6]۔ اس زمانہ میں سندھی اعراب نے قندابار[7] کو بھی فتح کیا اور بت خانہ مسمار کرکے ایک مسجد تعمیر کرائی ہشام کے

---

[1] ممکن ہے یہ وہی ابوالخطاب ہو جو عہد مروان میں اسپین کا گورنر تھا۔ [2] ابن خلدون نے لکھا ہے کہ منصور کو سفاح نے مقرر کیا تھا لیکن یہ صحیح نہیں ہے برہمن آباد کے کھنڈروں سے جو سکے برآمد ہوئے ہیں ان میں بعض سکے منصور کے بھی ہیں اور ان کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بنو امیہ کے آخری خلیفہ مروان کی طرف سے وہاں مامور تھا۔ [3] جمع ہے بارجہ کی، بلاذری نے اس لفظ کا استعمال جنگی جہازوں کے لئے کیا ہے وہ جہاز جو جزیرۂ سراندیپ سے حجاج کے پاس روانہ ہوئے تھے اور ساحل دیبل پر لوٹے گئے تھے ان کو بھی بلاذری نے بوارج لکھا ہے اس کی ایک صدی بعد بیرونی نے بھی کچھ اور سومنات میں بوارج کے لنگر انداز ہونے کا حال بیان کیا ہے۔ قاموس میں لکھا ہے کہ بارجہ ایک بڑے جنگی جہاز کو کہتے ہیں۔ انگریزی کا لفظ (barge) اسی سے ماخوذ ہے۔ [4] باربد، باربد بھی اس کو پڑھ سکتے ہیں۔ غالباً اس سے مراد بھڑوچ ہے جو ساحل گجرات پر واقع ہے بیرونی نے اس کو باروص لکھا ہے۔ ابن اثیر اور طبری سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۶۰ھ میں خلیفہ مہدی نے بھی ایک فوج اس جگہ روانہ کی تھی یہ شہر فتح تو ہوگیا لیکن فوج میں بیماری پھیل جانے سے بہت نقصان ہوا اور جو فوج بچ رہی تھی وہ واپسی میں ساحل فارس کے قریب غرق ہوگئی۔ [5] اس سے مراد شہر کشمیر نہیں ہے بلکہ پہلے پنجاب بھی سلطنت کشمیر میں شامل تھا اس لئے سلطنت کشمیر کی حدود میں کسی جگہ یہ فتح حاصل ہوئی ہوگی۔ [6] ابوالفداء ۲-۲۰۲۔ [7] بعض مستشرقین نے قندابار کو قندھار (Cambay) کے قریب اس شہر کا واقع ہونا لکھا ہے لیکن بعض کا خیال ہے کہ اس سے مراد قندابیل (موجودہ گنداوا) حصہ سندھ کا ایک شہر ہے۔ مسٹر ایلیٹ سمجھتے ہیں کہ اس کا نام گندھاوار ہے جو جزیرہ نما کے کاٹھیاوار کا ایک مقام ہے۔

بعد عمرو بن حفص بن عثمان گورنر مقرر ہوا۔[1] تقرری سنہ ۱۵۱ھ سے پہلے ہوئی۔ کیونکہ سنہ ۱۵۱ھ میں عمرو بن حفص حکومت افریقہ پر تبدیل کیا گیا اور سنہ ۱۵۴ھ میں وہیں وہ مارا گیا۔

عمرو بن حفص کے بعد افریقہ کا حاکم یزید بن حاتم مقرر ہوا اور سندھ میں یزید کا بھائی روح متعین کیا گیا۔

خلیفہ ہارون الرشید کے عہد میں (سنہ ۱۷۰-۱۹۳ھ / ۷۸۶-۸۰۹ء) افریقہ و سندھ کے گورنروں میں بہت تبدیلی وقوع میں آئی اس سے مقصود صرف یہ تھا کہ وہ ایک جگہ زیادہ دن رہنے سے خودسر ہو جائیں گے اور ملک پر ان کا اقتدار قائم ہو کر خلافت کا اثر ضعیف ہو جائے گا۔ ہارون کے زمانہ میں داؤد بن یزید مہلبی سنہ ۱۸۴ھ کے قریب سندھ کا گورنر مقرر کیا گیا لیکن وہ جلد مر گیا۔ سندھ کی مقامی تاریخوں سے معلوم ہوتا ہے کہ داؤد سے قبل حاجی ترابی یا ابو تراب گورنر مقرر کیا گیا تھا اس نے ضلع ساکورہ میں قلعہ ٹھٹرا اور مغربی سندھ میں بلاد بگڑا اور بھیم پور کو فتح کیا اس کا مقبرہ جس پر سنہ ۱۷۱ھ منقوش ہے، ٹھٹھ سے آٹھ میل شمال مغرب کی طرف مابین گوجا دکوری زیارت گاہ عوام ہے۔[2] ہارون الرشید کے عہد میں ایک گورنر ابوالعباس بھی ہوا ہے جو عرصہ تک سندھ پر حکومت کرتا رہا۔

مامون الرشید کے زمانہ میں (سنہ ۱۹۸-۲۱۸ھ / ۸۱۳-۸۳۳ء) بشر بن داؤد، سندھ کے حاکم اعلیٰ نے بغاوت اختیار کی اور خراج بھیجنا بند کر دیا۔ غسان بن عباد کوفی جو خلیفہ کا عزیز بھی تھا سنہ ۲۱۳ھ میں اس کی سرکوبی کے لئے روانہ کیا گیا۔ بشر نے ہتھیار ڈال دئے اور غسان اسے بغداد لے گیا لیکن خلیفہ نے اس کا قصور معاف کر دیا۔[3]

غسان بغداد جاتے وقت موسیٰ بن یحییٰ برمکی کو جو فضل اور جعفر برمکی کا چھوٹا بھائی تھا، سندھ کی حکومت سپرد کر گیا (تحفۃ الکرام کا بیان ہے کہ موسیٰ بن یحییٰ برمکی، ہارون الرشید کے زمانہ میں سندھ کا حاکم مقرر ہوا تھا لیکن اس نے زر خراج صرف کر ڈالا اس لئے معزول کر دیا گیا اور اس کے بعد علی بن عیسیٰ بابان مقرر ہوا)[4] موسیٰ عرصہ دراز تک سندھ کا حاکم رہا جب ۲۲۱ھ میں اس کا انتقال ہوا تو عہد "معتصم باللہ" میں اس کا بیٹا عمران گورنر مقرر ہوا اس نے قیقان کو فتح کیا جو جاٹوں کے قبضہ میں تھا اور شہر "البیضا" کی بنیاد ڈال کر اسے ایک فوجی مرکز قرار دیا۔ اس کے بعد وہ منصورہ واپس آیا اور پھر قندابیل پہنچا۔[5]

---

[1] طبری و ابوالفداء کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ ہشام عمرو بن حفص کے بعد گورنر سندھ مقرر ہوا۔ [2] تحفۃ الکرام ۱۹-۳-۳ ۔ [3] ابوالفداء ۲-۱۵۰۔
[4] تحفۃ الکرام - ۱۸۔ [5] قندابیل۔ تاریخ سندھ میں قندابیل کا نام اکثر آتا ہے۔ چچ نامہ میں قندابیل کو قندابار بھی بتایا ہے، لیکن یہ بیان صحیح نہیں معلوم ہوتا کیونکہ بلاذری جو اس باب میں زیادہ قابل استناد ہے ان دونوں مقامات کو الگ الگ ظاہر کرتا ہے۔ اسی طرح ابن حوقل، اصطخری، اور صاحب اشکال البلاد، قندابیل کو جائے وقوع صحرا کے اندر منصورہ سے ۸ منزل کے فاصلہ پر، قندابار سے علیحدہ ظاہر کرتے ہیں۔ اس لئے ظاہر ہے کہ یہ دونوں مقامات الگ الگ واقع تھے علاوہ اس کے یوں بھی اب یہ بات پایۂ تحقیق کو پہنچ گئی ہے کہ قندابیل وہیں تھا جہاں اب گنڈاوا (صوبہ کچھ کا صدر مقام) پایا جاتا ہے۔ گنڈاوا کے چاروں طرف اب بھی فصیل پائی جاتی ہے اور اب بھی قلات و شکارپور کے درمیان وہ بہت مشہور مانا جاتا ہے۔

یہاں محمد بن خلیل فرمانروا تھا۔ شہر پر قبضہ کر کے یہاں کے خاص خاص لوگوں کو "قصدار" لے گیا۔ اس کے بعد اس نے میدقوں کو مغلوب کر کے ایک بند یہاں تعمیر کرایا۔ اس کے بعد دریائے ارل پر خیمہ زن ہو کر جاٹوں سے جزیہ وصول کیا۔

خلافت عباسیہ کا زوال المستعصم باللہ کے عہد سے شروع ہو گیا تھا اور ترکی سپاہ خود مختار ہوتی جاتی تھی اسلئے المعتمد (۲۵۶-۲۷۹ھ / ۸۷۰-۸۹۲ء) اور المقتدر (۲۹۵-۳۲۰ھ / ۹۰۸-۹۳۲ء) کے عہد میں شیرازہ اور زیادہ پراگندہ ہو گیا۔ المعتمد نے یعقوب بن لیث صفاری کو حکومت سندھ سپرد کر دی تھی یعقوب نے ۲۶۵ھ میں انتقال کیا اور اس کے بعد ملتان اور منصورہ میں دو مستقل سلطنتیں قایم ہو گئیں۔

مسعودی ۳۰۳ و ۳۰۴ھ / ۹۱۵ء میں یہاں آیا تھا۔ اس نے ان دونوں سلطنتوں کا حال اپنی کتاب "مروج الذہب" میں لکھا ہے کہ:۔ "ملتان کی سلطنت خراسان تک وسیع تھی۔ قریش خاندان کا ایک امیر یہاں حکمراں تھا اور قنوج بھی اسی سلطنت کا ایک صوبہ تھا۔ ملتان میں ایک سورج کا مندر تھا۔ اس کی آمدنی کا بڑا حصہ اسی مندر سے حاصل ہوتا تھا کیونکہ زائرین دور دور سے آتے تھے اور قیمتی تحایف مندر پر چڑھاتے تھے۔ منصورہ میں بھی ایک قریشی نسل کا سردار ابوالمنذر بن عبداللہ حکمراں تھا۔ ریاست منصورہ سمندر سے الور تک وسیع تھی۔ اس میں تین لاکھ گاؤں تھے اور امیر منصور کے پاس ۸۰ صرف مساح ہاتھی تھے۔"

خلیفہ المطیع باللہ (۳۳۴-۳۶۳ھ / ۹۴۵-۹۷۴ء) اور خلیفہ القادر باللہ (۳۸۱-۴۲۲ھ / ۹۹۱-۱۰۳۱ء) کے عہد میں ابن حوقل، ہندوستان آیا تھا اس نے بھی چشم دید حالات یہاں کے بیان کئے ہیں وہ لکھتا ہے کہ "ملتان، منصورہ سے چھوٹا شہر ہے، امیر ملتان شہر سے باہر رہتا ہے، صرف جمعہ کے روز ہاتھی پر سوار ہو کر جامع مسجد میں نماز کے لئے جاتا ہے۔ یہاں کا کوئی خاص سکہ نہیں ہے۔ تاتاری اور قندھاری درہم کا رواج ہے۔ مسلمانوں اور بت پرستوں کے لباس میں کوئی فرق نہیں ہے، دونوں ڈھیلے کپڑے پہنتے ہیں۔ ملتان اور منصورہ دونوں آزاد سلطنتیں ہیں اور خلیفۂ بغداد کو اپنا روحانی پیشوا تسلیم کرتے ہیں۔ الور[1] جو ہندوؤں کا قدیم دارالسلطنت تھا اس کی فصیل دوہری ہے اور حکومت منصورہ میں شامل ہے۔ سندھ میں سوائے ان دو اسلامی سلطنتوں کے چھوٹی چھوٹی اور ریاستیں بھی ہیں۔ ایک ریاست توران ہے جس کا حاکم ابوالقاسم باشندۂ بصرہ ہے، دوسری

---

[1] الور۔ اس کا نام مختلف طریقوں سے لکھا گیا تھا۔ مسعودی نے "الرور" لکھا ہے۔ ابن خوردادبہ نے "الرور" ظاہر کیا ہے۔ اصطخری "الروز" لکھتا ہے اور ادریسی "دور"۔ اس شہر کے کھنڈر "بھکر" اور "خیرپور" کے درمیان پائے جاتے ہیں۔ اور "اروڑ" کے نام سے مشہور ہیں۔ لفٹنٹ میکلاگن لکھتے ہیں کہ اسے "اروڑ" بھی کہتے ہیں۔ اور وہ "بندھ" جسے عمران گورنر نے تعمیر کرایا تھا، اسکے آثار ایک محراب دلیل کی صورت میں اب بھی پائے جاتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ اصل نام اس مقام کا "آدر" تھا اور "ال" عربی کا زاید ہے۔ اب بھی انھیں کھنڈروں کے متصل ایک قصبہ "اروڑ" کے نام سے موجود ہے جسے اسی قدیم "الرور" یا "رور" کی یادگار سمجھنا چاہئے۔

ریاست قصدار اس کا حاکم ایک عرب نژاد معین بن احمد ہے، تیسری ریاست مکران ہے اور اس کا دارالریاست قیز ہے جو آبادی میں ملتان سے نصف ہے۔ اس کا حاکم عیسیٰ بن معدان ہے۔ چوتھی ریاست مشکی، مکران کی سرحد پر ہے۔ منصورہ، ملتان اور دیگر اضلاع میں عربی و سندھی زبانیں بولی جاتی ہیں، مکران میں مکرانی اور فارسی زبان۔"

ابن حوقل نے قرامطہ کا ذکر نہیں کیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان کا اثر سندھ میں بعد کو قایم ہوا۔ ابوالفداء کا بیان ہے کہ قرامطہ کو سنہ ۳۶۰ھ و سنہ ۳۶۳ھ میں مصر کے اندر سخت شکست حاصل ہوئی۔ قیاس کہتا ہے کہ اس شکست کے بعد ہی انھوں نے سندھ کی طرف قسمت آزمائی کی ہوگی اور چونکہ سارا سندھ منتشر حالت میں تھا اس لئے انھوں نے منصورہ و ملتان پر قبضہ کر لیا ہوگا جہاں سے ان کو محمود غزنوی نے نکالا۔

ابن اثیر اور دیگر تواریخ سندھ سے معلوم ہوتا ہے کہ محمود نے بھی سندھ میں سلسلۂ فتوحات قایم کیا تھا۔ اگرچہ عام طور سے مورخین اس کا ذکر نہیں کرتے لیکن ایسا ہونا یقینی ہے کیونکہ جب قصدار اور ملتان اس کے قبضہ میں آ گیا تھا تو پھر کوئی چیز اسکی پیشقدمی کے لئے مانع نہ تھی۔ چونکہ یہ امر بالکل یقینی ہے کہ سومنات میں کامیابی حاصل کرنے کے بعد چند روز تک اس نے دریائے سندھ کے کنارے کنارے کوچ کیا اس لئے ابن اثیر کا یہ بیان کہ "سنہ ۴۱۶ھ میں محمود نے منصورہ پر قبضہ کیا اور وہاں ایک مسلمان شہزادہ کو تخت نشین کیا۔" بالکل صحیح معلوم ہوتا ہے اور اسی سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اس سے قبل جو فرمانروا وہاں کا تھا مسلمان نہ تھا بلکہ قرامطہ میں سے تھا جنھوں نے تین صدی کی حکومت کو سندھ سے بالکل نیست و نابود کر دیا تھا۔

"نگار" کے پرانے پرچے

سنہ ۲۶ء جنوری = ۱۲ — سنہ ۳۰ء مئی = عہ ر — سنہ ۳۱ء جولائی، اگست فی پرچہ ۸ ر — اکتوبر تا دسمبر فی پرچہ ۸ ر — سنہ ۳۲ء فروری، مارچ فی پرچہ ۱۲ ر — مئی، جون، جولائی فی پرچہ ۸ ر — ستمبر و نومبر فی پرچہ ۸ ر — سنہ ۳۴ء فروری، مارچ، مئی، جون، ستمبر، اکتوبر، نومبر فی پرچہ عہ ر — سنہ ۳۶ء دسمبر عہ ر — سنہ ۳۷ء فروری تا جولائی فی پرچہ ۸ ر، اکتوبر، نومبر فی پرچہ ۱۲ ر — سنہ ۴۰ء فروری تا دسمبر (جون، جولائی، اگست نہیں ہے) فی پرچہ ۸ ر — سنہ ۴۱ء مارچ تا دسمبر (ستمبر نہیں ہے) = للعہ ر — سنہ ۴۲ء مارچ تا مئی فی پرچہ ۸ ر، اگست، ستمبر، اکتوبر و نومبر ۸ ر — سنہ ۴۳ء مئی ۱۲ ر، ستمبر تا دسمبر فی پرچہ ۱۲ ر — سنہ ۴۴ء مئی تا دسمبر مسلسل ۱۲ ر فی پرچہ — سنہ ۴۵ء اپریل ۸ ر — مئی عہ ر، جون، جولائی ۱۴ ر فی پرچہ — اگست تا دسمبر فی پرچہ ۸ ر — سنہ ۴۶ء اپریل تا اگست فی پرچہ ۸ ر — ستمبر تا دسمبر فی پرچہ ۱۲ ر (مکمل فایل سنہ ۴۶ء = عنہ ر)

منیجر نگار لکھنؤ

مسلم فرمانرواؤں کا حُسنِ انتظام

اور ان کی رواداریاں

بجز اس امر کے کہ صحرا و ریگستان ہونے کے لحاظ سے سندھ و عرب میں ایک اشتراکِ آب و ہوا توفی الجملہ ضرور پایا جاتا ہے اور کوئی بات ایسی نہ تھی جو ان دونوں جگہ کے باشندوں کو ایک دوسرے سے ملا دیتی۔ اگر اور کوئی اختلاف نہ ہوتا تو بھی اختلافِ مذہب ایک ایسا زبردست پردہ تھا جو سندھیوں اور عربوں کے درمیان پڑا ہوا تھا لیکن باوجود اس اختلافِ مذہب و طبایع، اس تباینِ تہذیب و اخلاق کے فاتحین عرب نے سندھ والوں کے اُن حقوق کا بہت لحاظ کیا جو فطری طور سے حاکم و محکوم، راعی و رعایا کے درمیان قایم ہوتے ہیں۔ ممکن تھا کہ عربوں کی فتحمند جماعت سندھیوں کو بالکل بے دست و پا کر کے ہمیشہ کے لئے نیست و نابود کر دیتی۔ لیکن اُنھوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ ملک کا سارا انتظام جو اُن کے حملہ سے قبل پایا جاتا تھا علیٰ حالہ قایم رہنے دیا اور ایک سندھی کو بھی اس کی جگہ سے نہیں ہٹایا۔

جب داہر قتل ہوا تو محمد قاسم نے اس کے وزیر کو بدستور بحال رکھا تاکہ جو حقوق رعایا کے پہلے سے قایم تھے ان کی حفاظت کرے اور ٹیکس وصول کرنے کے لئے صرف سندھ کے برہمنوں کو مامور کیا اور ایک عرب کو بھی یہ خدمت سپرد نہیں کی گئی۔

مسلمان جب کسی شہر پر حملہ کرنے والے ہوتے تھے تو پہلے وہاں کے باشندوں کے سامنے اسلام پیش کرتے اگر وہ اسلام قبول کر لیتے تو خیر ورنہ پھر جزیہ طلب کرتے۔ اگر اس سے بھی انکار ہوتا تو پھر حملہ کرتے۔ اسلام لانے کی صورت میں سارے امتیازات اُٹھ جاتے اور مساوات قایم ہو جاتی۔ اگر وہ جزیہ ادا کرتے تو ملک اُنھیں کے قبضہ میں رہتا۔ حملہ کے وقت بھی اس کا خاص لحاظ رکھا جاتا کہ صرف مسلح سپاہیوں سے مقابلہ کیا جائے، کاشتکاروں اور تاجروں سے مطلق کوئی تعرض نہیں کیا جاتا تھا۔

مفتوحہ ممالک میں مالگذاری پیداوار پر قایم کی گئی، اُس زمین میں جہاں نہروں کے ذریعہ سے آبپاشی ہوتی، جو اور گیہوں پر ۲/۵ حصہ متعین کیا گیا اور اُس زمین میں جس کا ذریعہ آبپاشی نہر نہ تھا (بلکہ کنوئیں یا جھیل وغیرہ سے چرخی لگا کر پانی دیا جاتا) ۳/۱۰ حصہ مقرر کیا گیا۔ ایسی زمین پر جس کی پیداوار صرف بارش پر منحصر تھی ۱/۴ حصہ مالگذاری میں لیا جاتا اگر قابل کاشت زمین

غیر مزروعہ رہتی تو قابض سے فی جریب ایک درہم معاوضہ وصول کیا جاتا۔ باغوں کی پیداوار میں یا حصہ سلطنت کا مقرر تھا اور دیگر ذرایع آمدنی پر (مثلاً مچھلی کا شکار، موتیوں کا نکالنا) عام طور سے ایک خمس لیا جاتا۔ پیشہ و حرفہ پر بھی اسی طرح ٹیکس قایم تھا۔[1] سیر زمین کے رقبہ کا اندازہ مسلمان خود نہیں کرتے، بلکہ مالکان دیہ کے بیان پر اعتماد کر لیتے تھے۔ اور اس صورت میں ظاہر ہے کہ یہ اندازہ کتنا صحیح ہوتا ہوگا اور مسلمانوں کو کیا آمدنی ہوتی ہوگی۔

تجارتی ترقی

تجارت کے متعلق بھی عربوں نے بہت وسعتِ نظر سے کام لیا۔ سندھ اس سے قبل بھی تجارتی ملک تھا لیکن عربوں کی حکومت نے تجارت کو بہت ترقی دی۔ خراسان اور سندھ کے درمیان کابل کے راستہ سے تجارتی قافلوں کی آمد رفت شروع ہو گئی اور غزنی اور قندھار کی راہ سے زابلستان و سجستان[2] تک سندھی تجار پہونچنے لگے۔ یہ راستہ خشکی کا تھا لیکن بحری راستہ سے بھی تجارت جاری تھی اور چین و سراندیپ وغیرہ کا اسباب تجارت سندھ ہو کر اسی ذریعہ سے قسطنطنیہ تک جاتا تھا۔ عرب سے گھوڑے وغیرہ بھی سندھ تک دریا کے راستہ سے آتے تھے۔

مذہبی رواداری

مذہبی معاملات میں بھی عربوں نے سندھیوں کے ساتھ حد درجہ نرمی کا طرزِ عمل اختیار کیا۔ یہاں کے لوگوں کو عام اجازت دی گئی کہ وہ اپنے مندروں کی مرمت کرائیں۔ آزادی سے پرستش کریں اور ملک کی آمدنی میں سے ۳ فی صدی کے حساب سے جو حقوق پجاریوں کے مقرر تھے وہ بھی بحال رکھے گئے۔ اس میں شک نہیں کہ دیبل، نیرون، ملتان وغیرہ میں بعض مندر مسمار بھی کئے گئے۔ مساجد بھی تعمیر ہوئیں لیکن یہ اس وقت ہوا جب حملہ جاری تھا اور پوری طرح تسلط قایم نہ ہوا تھا۔ قیام سلطنت و حکومت کے بعد کوئی زیادتی نہیں کی گئی اور تمام رعایا کے ساتھ اسی رواداری کا اظہار کیا گیا جو اسلام کا مخصوص شیوہ رہا ہے۔ ملتان میں سورج دیوتا کا ایک طلائی بُت تھا۔ محمد قاسم کو اس کے سرداروں نے بہت مجبور کیا کہ اسے توڑ ڈالے، لیکن اس نے ایسا نہیں کیا اور جب تک عربوں کی حکومت ملتان میں قایم رہی یہ بُت بھی بدستور اپنی جگہ نصب رہا۔

بعض قوانین کا بقا

مسلمانوں کے حملہ سے قبل سندھ میں بعض ایسے قوانین جاری تھے کہ انھوں نے قوموں میں امتیاز پیدا کر دیا تھا بعض جماعتوں کے لئے گھوڑے کی سواری، نفیس کپڑوں کا استعمال ممنوع تھا اور ان کے لئے لازم تھا کہ جب قافلے ان آبادیوں کی طرف گزریں تو رہنمائی کے لئے اپنے آدمی مقرر کریں۔ مسلمانوں نے ان قوانین کو بدستور قایم رکھا اور کوئی تغیر نہیں کیا۔

---

[1] Biog Dictionary L. N. K. V Almamum

[2] مسعودی، زابلستان کا حال بیان کرتا ہے کہ اس میں بڑے بڑے قلعے پائے جاتے تھے۔ یہاں آبادی مختلف قوموں کی تھی۔ سجستان کے متعلق لکھتا ہے کہ وہاں دریائے ہندمند کے دونوں طرف ساحل پر کثرت سے باغات اور کھیت پائے جاتے تھے اور دریا کے اندر کثرت سے کشتیاں پائی جاتی تھیں اور آب پاشی زیادہ تر ہوائی چرخیوں کے ذریعے سے ہوتی تھی۔

جب کوئی جماعت کسی ملک میں فاتحانہ طریقہ سے داخل ہوتی ہے، تو فطرتاً اس میں جذبات تفوق و برتری پیدا ہو جاتے ہیں اور ان جذبات کے زیر اثر وہ مفتوح جماعتوں کے ساتھ مزید سختی کرنے لگتی ہے۔ چونکہ اسلام میں یہ طرز عمل ممنوع ہے، اس لئے سرداران عرب نے کبھی اس کی اجازت نہیں دی کہ مسلمان فوجیں شہروں کے اندر رہیں کیونکہ اس صورت میں ضرور رعایا کو تکلیف پہونچتی، بلکہ ان کے قیام کے لئے الگ نوآبادیاں بنائیں جن کو جنود و امصار کہتے تھے اور سخت تاکید تھی کہ وہ عام رعایا سے تعلقات قائم نہ کریں (منصورہ، قنذابیل، بیضاء، محفوظہ اور ملتان وغیرہ انھیں امصارِ عسکری میں سے تھے)

ہرچند سندھ میں بھی اسلامی قانون رائج کیا گیا اور قاضی مقرر کئے گئے کہ وہ شرع کے مطابق معاملات کو طے کریں مگر ہندو مجبور نہیں کئے گئے کہ وہ بھی اس قانون کو تسلیم کریں چنانچہ وہ اپنے تمام معاملات و نزاعات جن کا تعلق حکومت سے نہ ہوتا پنچایت کے ذریعہ طے کرنے کے مجاز تھے۔

فوج میں اہل سندھ کو بھی آزادی کے ساتھ جگہ دی گئی۔ اس سے ایک فایدہ تو یہ ہوا کہ یہاں کا جنگ آزمودہ عنصر غالب ان کا طرفدار ہو گیا اور دوسرے یہ کہ جب کبھی عربوں نے سرکشی کی تو ان سے کام لے کر اُن کو دبایا گیا۔ علاوہ اس کے سندھی افواج کو ملک سے باہر بھی دور دراز مقامات میں روانہ کیا گیا، چنانچہ جب ۲۱۵ھ میں سلطنت بازنطائن پر مسلمانوں نے حملہ کیا تو افواجِ شام میں سندھی دستے بھی موجود تھے۔

عربوں نے جس شان کے ساتھ سندھ پر حملہ کیا اور جیسی نمایاں کامیابی حاصل کی، اس کا اقتضاء یہ تھا کہ مسلمانوں کی پیشقدمی اور زیادہ جاری رہتی۔ لیکن ایسا نہیں ہوا بلکہ صرف سندھ کے اندر ان کی حکومت قایم ہوئی اور وہ بھی تین صدی کے اندر ہی اندر رفتہ رفتہ کمزور ہو کر نیست و نابود ہو گئی اس کے اسباب پر جس قدر غور کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ اسکا بڑا سبب وہ نفاق تھا جو قبایل عرب میں باہم پیدا ہو گیا تھا۔ اگر خلیفۂ اول یا دوم کے زمانہ میں سندھ فتح ہو گیا ہوتا تو اس میں کلام نہیں کہ آج ہندوستان کی تاریخ کسی اور نہج سے مرتب کی جاتی، لیکن افسوس ہے کہ سندھ بنو امیہ کے عہد میں مسلمانوں کے قبضہ میں آیا، جب عرب دو جماعتوں میں تقسیم ہو گیا تھا اور تمام وہ اندرونی سازشیں جو ایک ملک کو تباہ کر دیتی ہیں آہستہ آہستہ مستحکم ہوتی جا رہی تھیں۔ اگر محمد قاسم اس قبیلہ پرستی کی بناء پر سندھ سے بلا کر قتل نہ کر دیا جاتا تو یہ بالکل یقینی ہے کہ اس کا سلسلۂ فتوحات چین تک پہونچ جاتا جیسا کہ حجاج ابن یوسف کا خیال تھا۔ پھر دقت یہ تھی کہ ہر نئے خلیفہ کے اصول حکومت اپنے پیش رو سے بالکل جدا ہوتے تھے، اور ہر جدید حکمراں کے ساتھ ساری دنیا نئی ہو جاتی تھی اس لئے کبھی کوئی گورنر اطمینان و سکون کے ساتھ نہ سندھ میں حکومت کر سکا اور نہ سلسلۂ فتوحات کو بڑھا سکا۔ اگر کسی نے اصلاحات شروع کیں اور آگے بڑھنے کے اسباب فراہم کئے تو بدقسمتی سے خلافت بدل گئی اور اس غریب کو بھی معزول ہو جانا پڑا۔ اس کا نتیجہ رفتہ رفتہ یہ ہوا کہ گورنران سندھ کا مرکز خیال بدل گیا اور پایۂ تخت سے ہمدردی اُٹھ جانے کی وجہ سے خود مختاری و خودسری کے جذبات پیدا ہونے لگے۔ پھر چونکہ سندھ میں عرب کے مختلف قبایل کے لوگ آکر آباد ہو گئے تھے، اس لئے جب عرب میں قبایل کے درمیان

کوئی اختلاف پیدا ہوتا تھا تو یہاں کے قبایل بھی ایک دوسرے کے مخالف ہو جاتے تھے۔

عہد بنی عباس میں بعض خلفاء ایسے ہوئے کہ یہ اختلاف قبایل چند دن کے لئے انھوں نے مٹا دیا اور اُن کے زمانہ میں سندھ کی حالت بھی بہتر ہوگئی لیکن خلیفہ المعتصم کے زمانہ میں یمنی و نزاری نزاع شروع ہوگئی اور سندھ بھی اسی اختلاف کا شکار ہوا۔ چونکہ عہد عباسیہ میں ہارون الرشید کے وقت سے عجمیوں کا اقتدار قایم ہوگیا تھا جو رفتہ رفتہ بڑھتا گیا اس لئے تمام اُن مقامات میں جہاں خالص عرب حکومتوں کا تعلق تھا، ضعف پیدا ہونے لگا۔ یہاں تک کہ ایک وقت وہ آیا، جب خوارج و قرامطہ ملاحدہ اور روافض وغیرہ نے ساری سلطنت کے شیرازہ کو درہم و برہم کر دیا، اور ہر جگہ حکومت کی عمارت متزلزل ہوگئی چونکہ سندھ پایۂ تخت سے بہت دور واقع تھا اور تمام شورش پسند جماعتوں کے لئے ایک اچھی جائے پناہ بن سکتا تھا۔ اسلئے یہاں خوارج و زنادقہ، ملاحدہ و علویین نے کافی قوت حاصل کرلی اور تمام مکران و سندھ میں پھیل کر سلطنۃ کو تباہ و برباد کر دیا۔ چنانچہ اب تک بہت سے خاندان سیدوں کے سندھ میں ایسے باقی ہیں جو انھیں علویین کی اولاد میں سے ہیں انھوں نے نہ صرف سندھ کے اندر اپنے مستقل شہر قایم کئے بلکہ مشرقی ہندوستان تک بڑھ آئے۔ چنانچہ اکثر موجودہ خاندان سادات انھیں علویین کی ذریات میں سے ہیں جو کسی وقت وادیِ سندھ میں آکر ٹھٹھہ اور بھکر پر مستولی ہو گئے تھے۔

[illegible] سندھ کا مذہب

یہ بالکل یقینی ہے کہ جب عربوں نے سندھ پر حملہ کیا، اس وقت یہاں بودھ مذہب عام طور سے رائج تھا۔ بلاذری نے ملتان میں سورج کے مندر کا ذکر کرتے ہوئے اس کا نام بُد لکھا ہے جس سے مراد غالباً بت نہیں بلکہ بودھ ہے دیبل میں جو مندر تھا وہ بھی بودھ ہی کا تھا۔ اس کے متعلق تحفۃ الکرام کا بیان ہے کہ اس کی بلندی ۱۲۰ فٹ تھی اور اس کے اوپر ایک قُبہ یا گنبد بنا ہوا تھا۔ ممکن ہے کہ یہ بودھ کا ٹوپ رہا ہو۔ جیسا کہ سانچی وغیرہ میں پایا جاتا ہے۔

اگرچہ چچ جس نے دیبل میں قبضہ کرلیا تھا برہمن تھا، لیکن بُت پرستی کے لحاظ سے برہمن قوم ایسی نہیں ہے جو بودھ کی پرستش کو منع کرتی یا خود اس طرف مائل نہ ہو جاتی، اس لئے بالکل ممکن ہے کہ چچ اور داہر، بودھ کے اس مندر کو عظمت کی نگاہوں سے دیکھتے ہوں اور فی الجملہ بودھ ہو گئے ہوں۔

اس امر کا ثبوت کہ اسوقت بودھ مذہب کا رواج تھا، نہ صرف چینی سیاحوں اور ابن خورداذبہ[1] کے بیانات سے

---

[1] کتاب المسالک والممالک، کا مصنف ابوالقاسم عبیداللہ بن عبداللہ بن خورداذبہ، تھا جو عام طور سے "ابن خورداذبہ" کے نام سے مشہور ہے۔ "خورداذبہ" کا جدِ اعلےٰ مذہباً آتش پرست تھا جو بعد کو مسلمان ہوگیا۔ ابن خورداذبہ (ابوالقاسم) نے خلفائے عباسیہ کے وقت میں بہت عزت حاصل کی اور مختلف ممالک کی جغرافی تحقیقات کرنے کے بعد یہ کتاب تصنیف کی۔ سنہ ۳۰۰ھ ۹۱۲ء میں اسنے انتقال کیا۔

کچھ زمانہ قبل ابن خورداذبہ کا تشخص مابہ النزاع امر تھا بعض کہتے تھے کہ ابواسحاق اصطخری اور یہ دونوں ایک ہی شخص ہیں لیکن جب سے اصطخری کی کتاب جداگانہ شایع ہوگئی ہے، اس وقت سے یہ امر صاف ہوگیا ہے کہ یہ دونوں ہستیاں الگ الگ تھیں۔

معلوم ہوتا ہے بلکہ خود عربوں کے بیان سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے مثلاً بلاذری کا بیان ہے کہ "مندر کے پجاریوں کو سمنی کہتے تھے" سمنی سنسکرت لفظ سرمن سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں مذہبی بھکاری، اور مذہبی بھکاری خصوصیت کے ساتھ بودھ مذہب ہی میں زیادہ پائے جاتے ہیں۔ اسی طرح چچ نامہ میں لکھا ہے کہ جب محمد قاسم نے دیبل فتح کیا تو وہاں کے ایک ہزار برہمنوں نے استدعا کی کہ انھیں اپنے مراسم قدیم پر قایم رہنے کی اجازت دی جائے۔ ان کی یہ استدعا قبول کی گئی اور وہ بدستور ہر صبح اُٹھ کر ہاتھوں میں کاسۂ گدائی لئے ہوئے بھیک مانگا کرتے تھے اور یہ طریقہ بودھ مذہب والوں ہی کا ہے۔ اسکے ساتھ اگر اس امر پر غور کیا جائے کہ اسوقت تاریخوں میں کہیں گائے کی پوجا یا ستی وغیرہ کا ذکر نہیں ہے (جو ہندوؤں کے ساتھ مخصوص ہے) تو یہ امر اور زیادہ محقق ہو جاتا ہے کہ اس وقت سندھ میں بودھ مذہب ہی رائج تھا۔

خلافتِ عباسیہ کے آخری زمانہ میں سندھ، غزنی حکومت سے متعلق ہوگیا اور محمود جب حملۂ سومنات کے بعد منصورہ میں اپنا نائب مقرر کرکے غزنی واپس گیا ہے، تو علی الترتیب سمرا، سما، ارغون و ترخان خاندانوں[1] کی حکومتیں مختلف اقطاعِ سندھ

---

[1] سمرا خاندان کے ابتدائی حالات بہت کچھ پردۂ خفا میں ہیں۔ میر معصوم کا بیان ہے کہ عبدالرشید سلطان مسعود کے عہد میں (۴۴۳ھ/۱۰۵۱ء) سمرا قوم نے غزنوی حکومت سے بغاوت کی اور سندھ کے تخت پر ایک شخص سمرا نامی کو بٹھا دیا۔ ابوالفضل نے آئینِ اکبری میں صرف اس قدر لکھا ہے کہ سمرا خاندان کے ۳۶ فرمانرواؤں نے ۵۰۰ سال تک حکومت کی۔ فرشتہ کا بیان ہے کہ محمد قاسم کی وفات کے بعد ایک قبیلۂ عرب نے جسکا تعلق انصاریوں سے تھا اپنی حکومت سندھ میں قایم کی اور اس کے بعد ۵۰۰ سال تک سمرا زمینداروں نے سلطنت کی (جنکا حال معلوم نہیں ہوسکا) اس کے بعد سما خاندان آیا جس نے جام کا لقب اختیار کیا۔ ان خاندانوں کے زمانہ میں شاہانِ غزنی و غور و سلاطینِ دہلی، سندھ پر حملہ کرتے رہے اور بہت سے شہروں پر قبضہ کرکے اپنے گورنر مقرر کر دئے۔

تاریخ طاہری میں لکھا ہے کہ سمرا ایک ہندو خاندان تھا جس نے سنہ ۷۰۰ھ سے سنہ ۸۴۳ھ تک حکومت کی۔ بیگلر نامہ نے بھی وہی لکھا ہے جو فرشتہ نے بیان کیا ہے۔ محمد یوسف نے منتخب التواریخ میں میر معصوم کے بیان کا تتبع کرتے ہوئے سمرا خاندان کے ۱۹ بادشاہوں کا نام لکھا ہے جن میں سے اول سمرا اور آخری بھونگر ثالث ہے۔ ان میں بعض نام ایسے ہیں جن سے ان کے مسلمان ہونے کا قیاس ہوتا ہے مثلاً محمد طور، عمر سمرا۔ تحفۃ الکرام کا بیان ہے کہ سمرا قوم اعرابِ سامرہ سے پیدا ہوئی جو دوسری صدی ہجری میں سندھ آئے تھے جب خاندان غزنی و غور کا اثر حکومتِ سندھ میں قایم ہونے لگا اور ان خاندانوں کے گورنر بھی متعین ہوئے اُسوقت سمرا خاندان کے افراد سندھ کے بعض حصوں میں خود مختار فرمانروا تھے۔ دوسری جگہ سمرا خاندان کا ذکر کرتے ہوئے صاحب تحفۃ الکرام نے لکھا ہے کہ جب غازی ملک سنہ ۷۲۰ھ (۱۳۲۰ء) میں ملتان اور سندھ کی افواج مجتمع کرکے دہلی روانہ ہوا اور خسرو خاں کو شکست دیکر غیاث الدین تغلق شاہ کا لقب اختیار کیا تو سمرا قوم نے سندھ میں ایک شخص سمرا نامی کو اپنی ہی قوم میں سے منتخب کرکے اپنا حکمراں بنایا اور پھر اس کی اولاد عرصہ تک حکمراں رہی، حتےٰ کہ سنہ ۷۵۲ھ (۱۳۵۱ء) میں سما قوم نے خروج کیا اور سمرا خاندان کے آخری فرمانروا ارمیل کو ہلاک کرکے حکومت سندھ چھین لی۔ (بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۵۰ پر ملاحظہ ہو)

میں قایم ہوئیں۔ یہاں تک کہ شہنشاہ اکبر نے اس طوائف الملوکی کو مٹا کر سندھ کو اپنی سلطنت میں شامل کرلیا۔

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۳۹)

الغرض سمرا خاندان کے صحیح حالات پردۂ خفا میں ہیں اور اس وقت تک یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ لوگ کس خاندان سے تھے اور کب سے کب تک اُنھوں نے سندھ میں حکومت کی۔ یورپین محققین میں بھی سخت اختلاف ہے۔ مسٹر الفنسٹن انھیں مسلمان راجپوت بتاتے ہیں اور ڈاکٹر برڈ، ابو لہب کی اولاد ظاہر کرتے ہیں۔

سما خاندان کی حکومت سندھ میں سمرا کے بعد قایم ہوئی۔ اس کا زمانۂ حکومت ۹۲۷ھ/۱۵۲۱ء تک رہا یہاں تک کہ ارغون خاندان نے اس کو شکست دے کر اپنی حکومت قایم کرلی۔ بیگ لرنامہ، سما خاندان کی حکومت کا اختتام ۷۳۴ھ/۱۳۳۴ء میں ظاہر کرتا ہے۔ تاریخ طاہری میں ۸۴۳ھ/۱۴۳۹ء درج ہے اور تحفۃ الکرام میں ۷۳۴ھ تحریر ہے۔ اس لئے اس خاندان کی حکومت کم از کم ۸۴ سال اور زیادہ سے زیادہ ۱۹۳ سال تک قایم رہی، لیکن تحفۃ الکرام کا بیان زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے جس کی تصدیق سراج عفیف کے بیان سے بھی ہوتی ہے۔

اس خاندان کے فرمانروا جام کے لقب سے مشہور رہیں اس کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ یہ جمشید کی اولاد میں سے تھے۔ بعض کا بیان ہے کہ ان کا سلسلہ ابو جہل سے ملتا تھا اور بعض سام بن نوح سے متعلق کرتے ہیں۔ چچ نامہ میں درج ہے کہ جس وقت محمد قاسم نے حملہ کیا ہے تو دریائے سندھ کے ساحل زیریں کے باشندوں نے اطاعت اختیار کی۔ اس جماعت کا سردار ایک شخص سمبا تھا جو چچ کی طرف سے دیبل کا گورنر بھی تھا۔ یہ لوگ ہندو تھے اور کرشن جی کے بیٹے سمبا سے ان کا سلسلۂ نسب ملتا تھا اور ساحل دریائے سندھ پر سما نگر، ان کا دار الحکومت تھا۔ یہ لوگ غالباً ۹۳ھ میں مسلمان ہوئے۔ چچ نامہ کے اس بیان سے ظاہر ہے کہ سما خاندان یہی تھا جو پہلے راجپوت تھا اور بعد کو مسلمان ہوگیا۔

خاندان ارغون - ہلاکو (چنگیز خاں کا پوتا) کے پوتے کا نام ارغون خاں ترخان تھا۔ اور یہ خاندان اس کی نسل سے ہے۔ اس خاندان کی حکومت ۳۵ یا ۴۱ سال تک قایم رہی اور ۹۶۲ھ/۱۵۵۵ء میں ختم ہوگئی۔ آخری حکمران شاہ حسین تھا جس نے اپنے بعد کوئی اولاد نہیں چھوڑی۔

خاندان ترخان - اس خاندان کے متعلق بعض کا بیان ہے کہ چنگیز خاں نے ایک نوجوان شخص کو اس کی بعض خدمات کے معاوضہ میں ترخان کا لقب دیا تھا اور یہ خاندان اُسی کی اولاد میں سے تھا بعض اس واقعہ کو تیمور سے متعلق کرتے ہیں۔ لیکن قرین قیاس یہی ہے کہ یہ ارغون کی اولاد میں سے تھے۔ یہ خاندان صرف ۳۸ سال تک سندھ کا حکمراں رہا۔ اس کے آخری فرمانروا مرزا جانی بیگ نے سنہ ۱۰۰۰ھ میں اپنی خودمختاری، اکبر کے جنرل خان خاناں کے سپرد کردی۔ تاریخ طاہری نے سنہ ۱۰۲۲ھ تک اس خاندان کا زمانۂ حکومت تحریر کیا ہے، کیونکہ غازی بیگ ترخان اسی سال قندھار میں مرا تھا، لیکن چونکہ غازی بیگ کی حیثیت صرف ایک جاگیردار کی سی تھی، اس لئے اس خاندان کی حکومت کا اختتام تو حقیقتاً سنہ ۱۰۰۰ھ ہی میں ہوگیا تھا اور سندھ اسی وقت تیموریہ سلطنت میں شامل ہوگیا تھا۔

غزنوی عہد پر تبصرہ

جنھوں نے تاریخ کا مطالعہ کیا ہے اُن سے پوشیدہ نہیں کہ محمود کے زمانہ میں غزنی (پایۂ تخت) کا کیا عالم تھا، اسوقت غزنی، علوم و فنون کا مخزن بنا ہوا تھا اور ہر چہار طرف سے علماء و فضلا اُمنڈے چلے آرہے تھے۔

مصنف تاریخ گزیدہ[1] کا بیان ہے کہ ہر سال چار لاکھ دینار وہ شعراء اور علماء پر صرف کیا کرتا تھا پھر اُس نے اسی پر اکتفا نہیں کی بلکہ متعدد مدارس بھی جاری کئے اور (حسب بیان فرشتہ[2]) غزنی کی اس مشہور مسجد کے جوار میں جو سنگ مرمر اور سنگ خام کی حسین ساخت اور بے مثل آرائش کی وجہ سے "عروسِ فلک" کہی جاتی تھی، ایک یونیورسٹی قایم کی اور اسی کے ساتھ اس نے

---

[1] تاریخ گزیدہ، ۷۳۰ھ (۱۳۲۹ء) میں مرتب ہوئی اس کا مؤلف حمداللہ بن ابوبکر بن حمد بن نصر مستوفی قزوینی تھا۔ حمداللہ، رشیدالدین کے بیٹے غیاث الدین (وزیر) کا سکریٹری تھا اور اسی کے نام یہ کتاب معنون کی گئی ہے۔

تاریخ گزیدہ، مشرق کی بہترین تاریخوں میں شمار کی جاتی ہے۔ یورپ کے مشہور مصنف و مورخ ہیمر پرگسٹال (Hammer Purgstall) نے اس تاریخ کو اس عہد کی بہترین تصنیف قرار دیا ہے۔

جب حمداللہ اس تاریخ کو مرتب کر چکا تو اس کے گیارہ سال بعد اس نے جغرافیہ اور تاریخ طبعی میں ایک بے مثل کتاب نزہت القلوب لکھی۔

تاریخ گزیدہ کے خاص خاص ماخذ حسب ذیل ہیں:۔ تاریخ طبری۔ تاریخ کامل ابن اثیر۔ نظام التواریخ بیضاوی، زبدۃ التواریخ جمال الدین کاشی۔ جہاں کشا جوینی۔

[2] تاریخ فرشتہ عام طور سے ہندوستان کی بہترین تاریخ تسلیم کی جاتی ہے اس کا مصنف محمد قاسم ہندو شاہ (فرشتہ) بمقام استر آباد ۱۵۷۰ء میں اور بعض مورخین کی تحقیق سے ۱۵۵۰ء میں پیدا ہوا۔ اس کے باپ (غلام علی ہندو شاہ) نے ہندوستان کا سفر اسوقت اختیار کیا جب کہ اس کا بیٹا محمد قاسم بہت کم سن تھا وہ مرتضےٰ نظام شاہ کے عہد میں احمد نگر (دکن) پہونچا اور میران حسین ولی عہد کی تعلیم کے لئے مامور ہوا۔ اتفاق سے غلام علی ہندو شاہ جلد مرگیا۔ اور محمد قاسم یتیم ہوگیا۔ لیکن چونکہ غلام علی کا اقتدار دربار دکن میں بہت قایم ہو چکا تھا اس لئے وہی عنایات محمد قاسم پر بھی مبذول ہوئیں اور رفتہ رفتہ یہ بادشاہ کا مشیر خاص ہوگیا۔ جب شہزادۂ میران حسین نے اپنے باپ مرتضےٰ نظام شاہ کو تخت سے علیحدہ کیا، اُسوقت محمد قاسم کی عمر ۱۶، ۱۷ سال کی تھی۔

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۴۲ پر ملاحظہ کیجئے)

مختلف زبانوں کی کتابوں کا بے نظیر اور بہت بڑا ذخیرہ فراہم کیا اور ایک عجائب خانہ بھی تعمیر کرایا جس میں بہت سے نوادر[ل] پائے جاتے تھے۔

محمود نے اس یونیورسٹی کی تکمیل میں جس قدر روپیہ صرف کیا وہ اُس مستقل امداد سے علٰحدہ تھا، جو اُس نے جاگیروں کی صورت میں یونیورسٹی کے سالانہ مصارف اور طلباء و مدرسین کے وظائف و مشاہرہ کے لئے وقف کر دی تھیں[ک]۔

اس یونیورسٹی کے قیام اور محمود کی عام علم پروری کا یہ اثر ہوا کہ تھوڑے دنوں میں شعراء ادباء اور حکماء مختلف مقامات سے کھنچ کر آنے لگے اور غزنی جو اپنی بے نظیر عمارات و محلات و باغات اور بے شمار چشموں، حوضوں اور فواروں کی وجہ سے عروس البلاد بنا ہوا تھا، علم و حکمت کا مرکز بھی ہو گیا اور اس طرح حُسن صورت و سیرت کا امتزاج تکمیل کے ساتھ وہاں نظر آنے لگا۔ اُن مشاہیر میں سے جو محمود کی نگاہوں میں خاص عزت رکھتے تھے، ایک شخص عتبی تھا جس نے اولادِ سبکتگین کے

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۴۱)

ایک سال بعد جب میران حسین قتل کیا گیا تو محمد قاسم سنہ ۱۵۸۹ء میں بیجاپور چلا گیا۔ یہاں دلاور خاں وزیر نے ابراہیم عادل شاہ کی خدمت میں جو اس وقت وہاں کا حکمراں تھا اُسے پیش کیا لیکن کوئی خاص عزت اس کی نہیں کی گئی۔ جب دلاور خاں معزول ہو کر بھاگ گیا اور سنہ ۱۵۹۳ء میں عنایت خاں شیرازی وزیر ہوا تو اس نے پھر محمد قاسم کو پیش کیا اور ابراہیم عادل شاہ نے نہایت عزت سے اس کی پذیرائی کر کے تاریخ دکن لکھنے کی ہدایت کی جو تاریخ فرشتہ کے نام سے مشہور ہے۔ سنہ ۱۶۰۶ء میں اس نے یہ تاریخ مکمل کر کے عادل شاہ کے سامنے پیش کی لیکن اسکے بعد بھی وہ ہمیشہ اس کی صحت و ترمیم، حذف و اضافہ میں لگا رہا۔

برگس Briggs کا خیال ہے کہ سنہ ۱۶۱۲ء میں اس کا انتقال ہوا۔ جب کہ اس کی عمر صرف ۴۱ سال کی تھی لیکن ام جے مہل (M. J. Mohl) کی تحقیق یہ ہے کہ اس نے سنہ ۱۶۱۳ء تک اپنی تاریخ میں واقعات کا اضافہ کیا ہے اس لئے وفات کے وقت اس کی عمر ۴۷ سال سے کم نہ تھی۔

چونکہ ابراہیم عادل شاہ کے عہد میں یہ تاریخ مرتب ہوئی تھی اس لئے مصنف نے اس کا نام گلشن ابراہیمی یا تاریخ ابراہیمی رکھا اور بعد کو جب ابراہیم نے نیا پایۂ تخت نورس تعمیر کرایا تو اس کی یادگار میں دوسرا نام نورس نامہ بھی قرار پایا۔

یہ تاریخ، دکن کی بہترین تاریخ ہے لیکن چونکہ اس کا مصنف شیعی مذہب رکھتا تھا اس لئے عصبیت کی جھلک کہیں کہیں پائی جاتی ہے۔

[ل] انھیں نوادر میں سے ایک طائر تھا قمری کی صورت کا۔ جب مجلس میں زہر آلود کھانا اس کے سامنے لایا جاتا تو وہ مضطرب ہو جاتا اور آنسو اس کی آنکھوں سے جاری ہو جاتے۔ ایک پتھر کا ٹکڑا بھی تھا جو مومیائی اثر رکھتا تھا کیسا ہی زخم ہو اس کے گھس کر لگانے سے فوراً اچھا ہو جاتا تھا۔

[ک] تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ ۲۹ (نولکشور)

حالات میں تاریخ یمینی[1] لکھی ہے۔ دوسرا غضائری رازی ایران کا رہنے والا تھا۔ ایک بار اس نے ایک مختصر سا قصیدہ محمود کے سامنے پیش کیا اور چودہ ہزار درہم انعام میں حاصل کئے۔ تیسرا اسدی طوسی باشندۂ خراسان تھا۔ یہ بھی نہایت مشہور شاعر تھا اور محمود نے اُسے بارہا تصنیف شاہنامہ پر مجبور کیا، لیکن وہ ہمیشہ اپنی ضعیفی کا عذر پیش کر دیا کرتا تھا۔ اسی طرح منوچہر جو بلخ کا رئیس اور اپنی شاعری و ذہانت کی وجہ سے بہت مشہور تھا دربار محمود کا ایک جوہر تابندہ تھا۔

عنصری جو اپنے عہد کا سب سے بڑا شاعر، حکیم، زباندان اور فیلسوف تھا غزنی یونیورسٹی کا پروفیسر تھا اور کوئی نظم محمود کے سامنے پیش نہ ہو سکتی تھی، جب تک عنصری اس کو نہ دیکھ لیتا۔

انھیں شعراء کے زمرہ میں فردوسی بھی تھا جسے محمود نے شاہنامہ لکھنے پر مامور کیا۔ سامانی فرمانروا دقیقی سے جو امیر نوح سامانی کا معاصر تھا، شاہنامہ کا سنگ بنیاد پہلے ہی رکھوا چکا تھا اور وہ تین ہزار شعر بھی لکھ چکا تھا[2] لیکن اسکی نا وقت موت سے یہ کام پورا نہ ہو سکا اور آخر کار محمود کے عہد میں قرعۂ فال فردوسی کے نام نکلا۔

محمود کی علم پروری اور ذوق ادب کے ثبوت میں جہاں اور بہت سی مثالیں پیش کی جاتی ہیں وہیں ایک نمایاں مثال وہ بھی ہے جو صاحب طبقات اکبری[3] نے بیان کی ہے۔

---

[1] تاریخ یمینی کے مصنف کا نام ابوالنصر محمد ابن محمد الجبار العتبی تھا۔ یہ اس خاندان عتبہ سے تعلق رکھتا تھا جو سامانی بادشاہوں کے عہد میں بہت ممتاز سمجھا جاتا تھا ابوالنصر عتبی سلطان محمود کا سکریٹری تھا۔ تاریخ یمینی میں اس نے ناصر الدین سبکتگین کے پورے حالات اور محمود کے حالات ۱۰۲۰ء تک درج کئے ہیں۔

تاریخ یمینی ادب کے لحاظ سے بھی عربی کی مشکل کتاب خیال کی جاتی ہے اور فارسی میں بھی اس کے متعدد ترجمے کئے گئے ہیں۔ ان ترجموں میں سب سے قدیم ترجمہ ابوالشرف کا ہے جو ۵۸۲ھ میں کیا گیا تھا۔ یہ ترجمہ اب نایاب ہے البتہ اس کو انگریزی ملبوس میں ریورینڈ جے رینالڈس Rev J. Renolds نے ۱۸۵۸ء میں شایع کیا تھا۔ دوسرا ترجمہ محمد کرامت علی دہلوی کا ہے جو مختلف کتب خانوں میں نظر آجاتا ہے۔ تاریخ یمینی کی شرحیں اور فرہنگیں بھی متعدد لکھی گئی ہیں جن میں سے اب صرف ایک آدھ کہیں نظر آجاتی ہے۔

[2] تاریخ گزیدہ صفحہ ۸۱۸

[3] طبقات اکبری کا صحیح نام طبقات اکبر شاہی اور اسم مصنف کی رعایت سے تاریخ نظامی بھی کہتے ہیں۔ یہ تصنیف ہندوستان کی مشہور ترین تاریخوں میں سے ہے اور غالباً سب سے پہلی تاریخ یہی ہے جس میں جدید اصول پر صرف ہندوستان کے حالات سے بحث کی گئی۔ تمام بعد کے مورخین نے اس کو اپنا ماخذ قرار دیا۔ یہاں تک کہ ملا عبدالقادر بدایونی مصنف منتخب التواریخ تو اپنی تصنیف کو صرف طبقات اکبری ہی کا خلاصہ ظاہر کرتا ہے اور ۱۰۰۲ھ تک کے تمام واقعات اس سے اخذ کرتا ہے۔

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۴۵ پر ملاحظہ فرمایئے)

ابھی ایشیائی علوم ... [illegible]

جب ۱۰۲۲ء ۴۱۳ھ میں محمود نے گوالیار کا محاصرہ کر کے وہاں کے راجہ کو مطیع کر لیا تو کالنجر کی طرف بڑھا جو اُس وقت اپنی مضبوطی کے لحاظ سے ایک بے مثل قلعہ تسلیم کیا جاتا تھا۔ جب یہاں کے راجہ نندا نے دیکھا کہ وہ محمود کے محاصرہ کی تاب نہیں لا سکتا تو اُس نے تین سو ہاتھی پیش کرتے ہوئے صلح کی درخواست کی۔ چونکہ ان ہاتھیوں پر کوئی مہاوت نہ تھا، اس لئے محمود نے اپنے سپاہیوں کو حکم دیا کہ انھیں پکڑ کر سوار ہو جائیں۔ نندا یہ دیکھ کر بہت متعجب ہوا اور محمود کی تعریف میں ایک شعر یا چند اشعار ہندی زبان میں پیش کئے، محمود نے اس کو پڑھوا کر سُنا اور سمجھا۔ یہ اشعار اپنے معانی کے لحاظ سے اس قدر دلکش تھے کہ محمود اپنے صحیح مقصود کو بھی بھول گیا اور اس نے بے اختیار ہو کر نندا کو پندرہ قلعوں کی حکومت تفویض کر کے (جن میں کالنجر بھی شامل تھا) اور بھی تحایف و ہدایا دئے جانے کا حکم دیا۔ فرشتہ نے بھی اس کو انھیں الفاظ میں بیان کیا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ محمود اپنی فطرت کے لحاظ سے کیسا ہنر شناس تھا اور اپنے ذوقِ علم کی بنا پر بسا اوقات اپنے خیالِ ملک گیری کو بھی ترک کر دیتا تھا۔

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۴۳)

صاحب مآثر الامرا نے بھی اس تاریخ کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ محمد قاسم فرشتہ نے بھی اس سے بہت مدد لی ہے البتہ ابو الفضل کے اکبرنامہ سے کہیں کہیں اختلاف پایا جاتا ہے لیکن اس کا فیصلہ ہر شخص کر سکتا ہے کہ اکبرنامہ زیادہ صحیح ہو سکتا ہے یا طبقات اکبری۔ یورپین مصنفین بھی اس تاریخ کو نہایت قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔

اس کا مصنف خواجہ نظام الدین احمد خواجہ مقیم ہروی کا بیٹا تھا۔ یہ خواجہ مقیم وہی ہے جو بابر کا ندیم و مصاحب تھا اور بعد کو اس کے خانگی انتظام کا مہتمم ہو گیا تھا۔ بابر نے اپنی تصنیف تزک بابری میں اس کا ذکر کیا ہے۔ بابر کی وفات پر جب ہمایوں نے گجرات فتح کر کے صوبۂ احمد آباد مرزا عسکری کے سپرد کی تو ساتھ ہی ساتھ خواجہ مقیم کو مرزا عسکری کا وزیر بھی مقرر کیا۔ جب ہمایوں کو چونسہ کے مقام پر شیر شاہ نے شکست دی اور وہ آگرہ کی طرف بھاگا تو مقیم خاں ساتھ ساتھ تھا۔

خواجہ نظام الدین اسی مقیم خاں کا بیٹا تھا اور عہد اکبری کے ممتاز ترین لوگوں میں شمار ہوتا تھا۔ صوبۂ گجرات میں وہ بخشی گری کے عہدہ پر متمکن تھا اور اس نے مختلف جنگوں میں نمایاں حصہ بھی لیا۔

جب ۳۴ سال جلوس (۹۹۸ھ) میں حکومتِ گجرات، خان اعظم صوبہ دار مالوہ کے سپرد کی گئی تو خواجہ نظام الدین کو اکبر نے اپنے حضور میں طلب کیا۔ وقت بہت کم تھا اور تاریخ سالگرہ قریب تھی اس لئے خواجہ نے ۶۰۰ کوس کا سفر بارہ دن میں طے کیا اور عین تاریخ جلوس پر پہونچ گیا۔ اکبر نے اس کی بہت عزت کی۔ ۳۹ سال (۱۰۰۳ھ) میں جبکہ بادشاہ باہر شکار میں مصروف تھا خواجہ تپ میں مبتلا ہوا اور لاہور پہونچتے پہونچتے راہِ عدم اختیار کی۔ بعد کو جہانگیر کے عہد میں خواجہ کی بعض اولاد نے کافی ترقیاں کیں۔

لے اب یہ ایک گاؤں ہے ضلع باندہ کا۔ یہاں ابتک قلعہ شکستہ حالت میں موجود ہے۔ ۔ ۔ ۔ ۲ فرشتہ جلد اول صفحہ ۵۲۔

صاحبِ نگارستان[1] نے احمد حسن میمندی کی ذہانت کے متعلق جو محمود کے عنفوانِ شباب کا ساتھی اور اس کا نہایت معتمد علیہ خادم تھا، جو واقعات درج کئے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کس ذہن و دماغ کے لوگوں کی صحبت پسند کرتا تھا۔

غضائری رازی اپنے وطن ہی سے قصیدہ لکھ کر محمود کے دربار میں بھیجا کرتا تھا اور ہر قصیدہ کے عوض میں مقررہ انعام ایک ہزار اشرفیوں کا اُسے ملا کرتا تھا۔ ایک بار وہ دربار میں خود آیا اور ایک رباعی پیش کی تو اشرفیوں کے دو توڑے اور زاید دئے گئے چنانچہ وہ خود کہتا ہے :۔

بلے دو بدرۂ دینار یافتم بہ تمام، حلال و پاک تراز شیر دایۂ اطفال[2]

بعض مورخین نے ظاہر کیا ہے کہ محمود خود بھی شاعر تھا اور اس کے ثبوت میں حسبِ ذیل قطعہ پیش کرتے ہیں :

بہ زخمِ تیغ جہانگیر و گرزِ قلعہ کشائے جہاں مسخرِ من شد چو تن مسخر رائے

بسے بلاد گرفتم بیک اشارتِ دست بسے قلاع گرفتم بیک فشردن پائے

چو مرگ تاختن آورد ہیچ سود نبود بقا، بقائے خداوند و ملک، ملکِ خدائے

لیکن صاحبِ تاریخ گزیدہ نے سلطان محمد بن ملک شاہ سلجوقی کی طرف ان اشعار کو منسوب کیا ہے[3]۔

نپولین اعظم کی ممتاز ترین صفت یہ بیان کی جاتی ہے کہ اس نے جن جن ممالک کو مغلوب کیا وہاں کے بہترین صناعات اپنے ملک میں لایا اور اس طرح پیرس کی آرائش میں کوئی دقیقہ کوشش کا نہ اُٹھا رکھا۔ لیکن محمود نے اپنے پایۂ تخت غزنین کی ترقی میں نپولین سے زیادہ کام کیا، کیونکہ وہ مفتوحہ ممالک کی صناعات کے ساتھ ہی خود وہاں کے صناع، شعراء، علماء اور فضلاء کو بھی غزنین لے آیا اور اپنے دربار کو ان تابندہ جواہرات سے جگمگا دیا۔

ماوراء النہر کے سواحل بحرِ خضر، ایران، خراسان میں کوئی ایسا مقام نہ تھا جس نے اپنے بہترین فرزندوں کو محمود کی خدمت کے لئے پیش نہ کر دیا ہو۔

سامانی خاندان، جو علم و ادب کا بڑا قدر شناس تھا تباہ ہو چکا تھا اور اب علماء و شعراء وغیرہ کے لئے غزنین سے بہتر کوئی جگہ نہ تھی جہاں سلطان محمود اہلِ کمال کی قدر دانی کے لئے کافی شہرت حاصل کر چکا تھا۔

---

[1] نگارستان ایک مجموعہ ہے مختلف حکمران خاندانوں کے متعلق مختلف قصص و حکایات کا۔ اس کا مصنف احمد بن محمد بن غفور الغفاری القزوینی تھا جو عام طور سے قاضی احمد الغفاری کے نام سے مشہور ہے۔ نگارستان اس کتاب کا تاریخی نام ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب ۹۵۹ھ میں لکھی گئی ہے۔ مصنف کا بیان ہے کہ اس نے ۲۰۰ معتبر کتب تواریخ سے مواد فراہم کیا ہے۔

[2] شعرالعجم جلد ۴۔ صفحہ ۱۵ — [3] تاریخ گزیدہ صفحہ ۲۰۴۔

محمود کی فیاضی اور الزام غلط

محمود پر الزام لگایا جاتا ہے کہ وہ طامع تھا، بخیل وخسیس تھا لیکن کیا وہ شخص جو چار لاکھ اشرفی سالانہ مستقلاً شعراء وعلماء پر صرف کرے، جو دارالعلوم اور اُس کے مصارف کے لئے ایک زبردست جائیداد وقف کر دے، جو طلباء اور شائقین علم کی ہمت افزائی میں ہمیشہ اپنے خزانہ کا منہ کھلا رکھے، جو حوضوں اور فواروں، پلوں، محلوں، مسجدوں، خانقاہوں کی تعمیر میں دولتِ خطیر صرف کرنے سے گریز نہ کرے، جو ایک ایک شعر پر تین تین بار ایک شاعر کا منہ جواہرات سے بھر دے، جو ایک معمولی سی اور وہ بھی غیر زبان کی نظم پر اپنی فتوحات سے فایدہ نہ اُٹھا کر ایک غیر مذہب والے مفتوح شخص کو پندرہ پندرہ قلعے تفویض کر دے، جس کا دربار دُنیا کے حکما، اور علماء کا مخزن رہا ہو، کیا اس کی نسبت کوئی دانشمند شخص کہہ سکتا ہے کہ وہ طامع وبخیل تھا؟

محمود کی تربیت

محمود کو تمام مورخین نے متفقہ طور سے سلیم الطبع، شجاع، مستقل مزاج، حلیم وبردبار اور علم دوست تسلیم کیا ہے۔ یقیناً اس کا ایک سبب تو خود اس کی فطری صلاحیت تھی جو قدرت نے اس میں ودیعت کی تھی اور دوسرا سبب یہ تھا کہ اس کا باپ سبکتگین خود بے مثل صفات کا فرمانروا تھا اور اس نے محمود کی تربیت میں کوئی دقیقہ کوشش کا اُٹھا نہ رکھا تھا۔ محمود نے اپنی کم سنی میں ایک باغ نہایت محنت سے طیار کرایا اور اس کے وسط میں ایک عالی شان عمارت بھی قایم کرائی جس میں اپنے باپ اور ملک کے امرا ناموار کو بھی دعوت دی۔ جب سبکتگین آیا تو اُس نے محمود سے کہا کہ "اے جانِ پدر ایسے باغ اور محلات تو معمولی امیر بھی طیار کرا سکتا ہے میں تو تجھ سے ایسی عمارت کی توقع رکھتا ہوں جس کی نظیر کہیں نہ ملے۔"

محمود نے دریافت کیا کہ وہ عمارت کیسی ہے سبکتگین نے جواب دیا کہ وہ "تعمیر ہے اہل فضل وکمال کے دلوں کی جو قایم رہنے والی ہے اور جس پر کسی نہال کا نصب کرنا ہمیشہ بار آور ثابت ہوتا ہے[۱]۔" پھر جنھوں نے محمود کی سیرت کا غائر مطالعہ کیا ہے وہ سمجھ سکتے ہیں کہ باپ کی نصیحت پر اس نے کس حد تک عمل کیا اور اس باب میں وہ کس قدر کامیاب ثابت ہوا۔ اسی تربیت کا اثر تھا کہ جوان ہو کر محمود نے سارے عالم کو اپنی شہرت سے معمور کر دیا۔

محمود کی اولوالعزمی

محمود حقیقتاً ایک مجتہدانہ فطرت رکھتا تھا اور سخت سے سخت وقت میں بھی وہ عزم واستقلال کو ہاتھ سے نہ جانے دیتا چنانچہ صاحب جامع الحکایات[۲] راوی ہے کہ جب محمود، سومناتھ سے واپس آنے لگا تو دو ہندو آئے اور اُنھوں نے رہبری کی خدمات پیش کیں، چونکہ محمود ہندوستان کی راہوں سے واقف نہ تھا اس لئے ان کو رہبر بننے کی اجازت دی گئی۔ تین دن

---

[۱] فرشتہ بحوالہ مآثر الملوک جلد اول صفحہ ۲۱ (نولکشور) — [۲] اس کتاب کا پورا نام "جوامع الحکایات ولوامع الروایات" ہے اس کا مصنف مولانا نورالدین محمد عوفی تھا جو شمس الدین التمش کے عہد میں پایا جاتا تھا۔ یہ کتاب نظام الملک محمد ابو سعید جنیدی کے بیٹے) کے نام سے منسوب ہے جو التمش کا وزیر تھا۔ مصنف نے لکھا ہے کہ اس نے بخارا میں تعلیم پائی تھی اور رکن الدین امام اس کے اُستاد تھے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بخارا ہی کے قرب وجوار میں کہیں پیدا ہوا تھا۔ (بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۴۸ پر ملاحظہ ہو)

کے بعد سارا لشکر ایک بے آب و گیاہ صحرا میں پہونچا۔ محمود نے رہبروں سے دریافت کیا کہ یہ کیسا راستہ ہے ؟ اُنھوں نے جواب دیا کہ یہ راستہ نہیں ہے بلکہ صحرا ہے۔ ہم لوگوں نے اپنے راجہ کے حکم سے یہاں پہونچا دیا ہے اور اپنے فرض کو اچھی طرح ادا کر دیا ہے۔ اب یہ صحرا تمھارے سامنے ہے اور افواج ہند تمھارے عقب میں اس لئے تمھارا جانبر ہونا محال ہے" محمود اس کو سُنکر ذرا مضطرب ہوا لیکن اتفاق سے اُسی وقت اُسے ایک مُرغابی اُڑتی نظر آئی۔ محمود نے کہا کہ یقیناً یہاں کسی جگہ شیریں پانی ملنا چاہیئے اور مُرغابی کے پیچھے پیچھے اس نے گھوڑا ڈال دیا۔ بہت دور چلکر اُسے ایک بڑا دریا ملا جس کا پانی بہت شور تھا، لیکن یہاں پھر اُسے ایک مُرغابی اُڑتی ہوئی ملی اور اس کے تعاقب سے وہ ایک گاؤں میں پہونچا جہاں شیریں پانی دستیاب ہوا۔ اب محمود کے سامنے بڑا مرحلہ اس دریا کو عبور کرنا تھا اور باوجود دریافت و تلاش کے کوئی حصّہ دریا کا ایسا نہ ملتا تھا جو پایاب یا قابلِ عبور ہو۔ آخر کار محمود نے اپنے فطری عزم اور بے نظیر شجاعت سے کام لیکر گھوڑا دریا میں ڈال دیا اور فوج کو حکم دیا کہ اُس کی تقلید کریں[1]۔

انتظامی معاملات میں محمود حد درجہ ذی فہم تھا اور کسی حال میں انصاف کو ہاتھ سے نہ جانے دیتا۔ ایک بار کوئی دادخواہ حاضر ہوا اور کہا کہ خلوت میں کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں۔ محمود فوراً اُسے کونہ میں لے گیا اور حال دریافت کیا۔ اس نے کہا کہ "آپ کا بھانجہ روزانہ رات کو میرے مکان میں آتا ہے اور مجھے گھر سے باہر نکال دیتا ہے میں نے آپ کے پاس حاضر ہوا ہوں۔ اگر آپ انصاف کرتے ہوں تو کیجئے ورنہ میں معاملہ کو منصفِ حقیقی پر چھوڑ دوں" محمود یہ سُن کر آبدیدہ ہو گیا اور کہا کہ "آئندہ جس وقت وہ شخص تیرے گھر میں آئے مجھے فوراً مطلع کر" چنانچہ تیسرے روز وہ پھر آیا اور کہا کہ "اس وقت وہ شخص موجود ہے" محمود نے

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۴۶)

اس نے کھمبایت Cambay اور خوارزم کا بھی ذکر کیا ہے اور اس سے ثابت ہے کہ وہ سیاحانہ زندگی بسر کرتا تھا۔

اس نے نظام الملک جنیدی اور ناصر الدین قباچہ کی جنگ کا بھی ذکر کیا ہے اور ناصر الدین کے ساتھ قلعۂ بھکر میں اپنے قید ہونے کا بھی حال لکھا ہے۔ مصنف نے جامع الحکایات میں صرف ان تاریخی حکایتوں کو فراہم کیا ہے جن سے ملوک اسلام کے اخلاق و عادات وغیرہ پر روشنی پڑے۔ یقیناً اس میں ایسی حکایات بھی مندرج ہیں جو پایۂ تحقیق سے گری ہوئی ہیں۔ لیکن انھیں کے ساتھ ایسے قصص بھی پائے جاتے ہیں جن سے تاریخی مواد فراہم ہو سکتا ہے۔

مصنف نے جن کتابوں سے مدد لیکر یہ کتاب مرتب کی ہے ان کے نام حسب ذیل ہیں :- تاریخ یمینی، تاریخ ناصری، تاریخ ملوک عجم، تاریخ العباس، مجمع الامثال، عیون الاخبار، شرف النبی، فرج بعد الشدت، خلق الانسان، اخبار برامکہ وغیرہ۔

اس کے مصنف نے علاوہ اس کے ایک تذکرہ شعراء فارس، لباب الالباب کے نام سے بھی لکھا ہے جو مشہور کتاب ہے، اور مسٹر براؤن نے اس کا بہترین اڈیشن شایع کیا ہے — [1] جامع الحکایات قسم اول - باب ۱۲ - حکایت ۱۶

یہ سنتے ہی تلوار ہاتھ میں لی اور اس کے ساتھ ہولیا، جب وہاں پہونچا تو دیکھا کہ ایک مرد اور عورت پلنگ پر سو رہے ہیں فوراً چراغ گل کرکے تلوار سے مرد کا سر قطع کر دیا اور پھر روشن کرکے مقتول کا چہرہ دیکھا اور خدا کا شکر ادا کرکے پانی پینے کو مانگا اور پانی پی کر اپنے گھر واپس آیا۔ اس آدمی نے چراغ گل کرنے اور پانی پینے کا سبب دریافت کیا۔ محمود نے کہا کہ چراغ گل کرنے سے صرف یہ مقصود تھا کہ کہیں اس کی صورت دیکھ کر مجھے رحم نہ آجائے اور پانی پینے کی وجہ یہ تھی کہ میں نے قسم کھائی تھی کہ جب تک میں اس ظلم کا انسداد نہ کرلوں گا پانی نہ پیوں گا۔ چنانچہ تین دن کا پیاسا تھا اور اسی لئے زیادہ انتظار رفع تشنگی نہ کر سکا۔[1]

ایک بار محمود نے فرمانروائے کرمان کے پاس کچھ قیمتی تحائف روانہ کئے۔ راستہ میں قزاقوں نے سارا مال لوٹ لیا اور سفارت کے چند آدمی قتل بھی کر دئے۔ اس گروہ کے متعلق عرصہ سے شکایت پائی جاتی تھی اور بہت نقصان لوگوں کو پہونچا چکا تھا۔ سلطان براہ تبت، غزنیں سے خوارزم کی طرف جا رہا تھا کہ اسے اس کی اطلاع ملی۔ جب محمود، تبت میں پہونچا تو مسعود اس کا بیٹا ہرات سے ملنے آیا لیکن محمود نے ملنے سے انکار کر دیا۔ وجہ دریافت کرنے پر محمود نے ملنے سے انکار کر دیا۔ وجہ دریافت کرنے پر محمود نے کہا کہ میں کیونکر تمہاری صورت دیکھ سکتا ہوں جبکہ تمہارے جوار میں ظلم و بے امنی کا یہ حال ہے۔ میں اسوقت تک تم سے نہیں ملسکتا جب تک اس کا انسداد نہ ہو جائے۔ چنانچہ مسعود گیا اور ایک سخت مقابلہ کے بعد اس گروہ کو گرفتار کرکے پیش کیا۔[2]

اسی طرح عراق کی اس بڑھیا کا واقعہ نہایت مشہور ہے جس نے اپنا تا فلہ لُٹ جانے کے بعد محمود کو تنبیہ کی تھی کہ وہ دور دراز مقامات کا انتظام نہیں کر سکتا تو کیوں اپنے ملک کو اس قدر وسیع کر لیا ہے۔

الغرض محمود کی یہی انصاف پسندی تھی جس نے فردوسی کو یہ لکھنے پر مجبور کر دیا کہ :۔

جہاندار محمود شاہِ بزرگ   بہ آبے خورا ندہمی میش و گرگ

چو کودک لب از شیر مادر بشست   بہ گہوارہ محمود گوید نخست

محمود، معاملات کی حقیقت سمجھنے میں حد درجہ کوشش کرتا اور جب تک وہ خود انتہائی غور و تامل کے بعد مطمئن نہ ہو جاتا معتبر سے معتبر آدمی کی شکایت یا سفارش قبول نہ کرتا۔

صاحب زینت المجالس[3] نے بحوالہ تاریخ ناصری لکھا ہے کہ جب محمود، ہرات آیا تو عبد الرحمن خاں، جو مجلس وزراء کا ممبر تھا

---

[1] فرشتہ، جلد اول صفحہ ۳۴ ۔ (نولکشور) ——— [2] جامع الحکایات ۔ باب (۱۳) حکایت (۱۴)

[3] زینت المجالس بھی نگارستان کی طرح مختلف قصص و حکایات کا مجموعہ ہے اس کا مصنف مجد الدین محمد الحسنی تھا جو عام طور سے مجدی کے نام سے مشہور ہے۔ مصنف اپنے دیباچہ میں لکھتا ہے کہ اس نے متعدد کتب تاریخ سے استفادہ کیا اور جامع الحکایات سے لیکر نگارستان تک کوئی کتاب اس نے نہیں چھوڑی اس کی تاریخ تالیف ۱۰۰۴ھ ہے۔

ایک نہایت عمدہ اور وسیع مکان میں مقیم تھا۔ یہ مکان ایک نہایت مشہور فاضل اور بزرگ شخص کا تھا۔ ایک دن عبدالرحمن نے محمود سے کہا کہ "جس مکان میں میرا قیام ہے وہ ایک ضعیف شخص کا ہے جس کی عقل و ذہانت کی بہت تعریف کی جاتی ہے۔ اس کی زندگی زیادہ تر ایک خلوت کدہ میں بسر ہوا کرتی ہے، جس کے متعلق مشہور ہے کہ وہ اس کی عبادت گاہ ہے۔ ایک دن میں دفعۃً اس کی خلوت میں چلا گیا۔ دیکھا کہ ایک برتن شراب سے لبریز ہے اور اس کے سامنے ایک برنجی بُت رکھا ہوا ہے۔ اس شخص نے شراب پی اور پھر اُس بُت کے سامنے سرنگوں ہو گیا چنانچہ میں اُس بُت اور اُس برتن کو لے آیا ہوں جو حکم مناسب ہو دیا جائے"۔

محمود نے حکم دیا کہ "صاحب مکان لایا جائے" محمود نے اس کو دیکھا اور تھوڑی دیر غور کرنے کے بعد عبدالرحمن سے کہا کہ "میرے سر پر ہاتھ رکھ کر کہو کہ جو کچھ تم نے کہا ہے صحیح ہے"۔ عبدالرحمن نے قسم کھائی اور اپنے بیان کی مکرر تصدیق کی۔ محمود اس پر سخت برہم ہوا اور بولا کہ "اے بزدل سچ بتا تو نے ایسی لغویات کیوں کہی اور کیوں تو اس درویش کا دشمن ہو گیا ہے؟" آخرکار عبدالرحمن کو اقرار کرنا پڑا کہ "یہ جھوٹی شکایت صرف اس لئے کی تھی کہ اس طرح اس کا مکان ضبط کر لیا جائے گا اور مجھے مل جائے گا"۔

عہد غزنوی کے کسی مخصوص قانون یا آئین کا پتہ تاریخ سے نہیں چلتا اور اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ محمود تمام معاملات میں صرف مذہب اور شریعت کے مطابق فیصلہ کرتا تھا اور کسی دوسرے آئین کی ضرورت نہ سمجھتا تھا اور اُس کے متقدمین کا بھی اسی پر عمل تھا۔

فوجی انتظام کی بھی کوئی تفصیل نہیں معلوم، لیکن یہ ضرور ثابت ہے کہ محمود کو اس میں خاص ملکہ حاصل تھا، کیونکہ اسکی سپاہ میں ترکی، تاتاری، عربی، ایرانی ہندی سبھی شامل تھے۔ یہ صرف محمود کی تدبیر و فراست تھی کہ اُس نے ایسے مختلف عناصر کو یکجا کر کے اُن میں امتزاج پیدا کر دیا اگر محمود کی حکومت قلوب انسانی پر نہ ہوتی تو یقیناً وہ کبھی اس میں کامیاب نہ ہوتا اور اتنے وسیع ملک میں جو ایک طرف دریائے دجلہ سے لیکر دریائے گنگ تک اور دوسری طرف تاتار سے لیکر بحر ہند تک پھیلا ہوا تھا کبھی امن و امان قائم نہ رہتا۔

ایک بار محمود نے خلیفۂ عباسی القادر باللہ کے پاس تحریر روانہ کی کہ "بلادِ خراسان کے اکثر صوبے میرے قبضہ میں ہیں اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے ....

.... کہ چند ایسے مقامات جن پر خلیفہ کے حاکموں کا تصرف ہے میرے حق میں چھوڑ دئے جائیں"۔ چونکہ القادر باللہ میں محمود سے مقابلہ کرنے کی قوت نہ تھی مجبوراً اس کو منظور کر لیا۔ چند دن بعد محمود نے سمرقند بھی طلب کیا اس پر خلیفہ نے انکار کر دیا محمود کو غصہ آیا اور اُس نے اطلاع دی کہ "اگر یہ درخواست منظور نہ کی گئی تو میں ہزار ہا ہاتھیوں کو لیکر آؤں گا اور دارالخلافہ کو تباہ کر دوں گا"۔ قاصد اس کا جواب لیکر پھر واپس آیا۔ مکتوب کھولا گیا تو اس میں پہلے بسم اللہ الرحمن الرحیم لکھی ہوئی تھی اور

اس کے بعد ایک سطر حروف مقطعات میں لکھی ہوئی تھی اور صرف الم، اَلَم پڑھا جاتا تھا۔ بہت کوشش کی گئی کہ اس کا مطلب سمجھ میں آوے لیکن یہ معمہ حل نہ ہوا۔ آخرکار ابوبکر قہستانی جو اسوقت ایک معمولی شخص تھا جرأت کرکے آگے بڑھا اور عرض کی کہ چونکہ خلیفہ کو ہاتھیوں کے حملہ سے ڈرایا گیا تھا اس لئے ممکن ہے کہ ان حروف مقطعات سے مقصود "الم ترکیف فعل ربک باصحاب الفیل" ہو۔ یہ سنتے ہی محمود کے دل پر حد درجہ خوف خدا طاری ہوا اور دیر تک روتا رہا[1]۔

محمود فطرۃً بے انتہا منکسر المزاج بھی تھا۔ باوجود اس کے کہ وہ ایک عظیم الشان سلطنت کا مالک بھی تھا اور اس کی فتوحات نے وسط ایشیا اور سرزمین ہند کے ایک معقول حصہ کا احاطہ کرلیا تھا لیکن اُس نے خود کبھی اپنے تئیں سلطان نہیں سمجھا۔ اور نہ سکوں میں اپنے نام کے ساتھ لفظ "سلطان" کا اضافہ کیا۔ تخت خلافت کی طرف سے اس کو یمین الدولہ، امین الملت، کہف الدولہ والاسلام کے خطابات ملے اور طبقات ناصری[2] کی روایت سے "سلطان" کا خطاب بھی اس کو دیا گیا[3]۔ لیکن محمود نے

---

[1] فرشتہ جلد اول صفحہ ۲۰۔ [2] طبقات ناصری کا مصنف ابوعمر منہاج الدین عثمان ابن سراج الدین الجوزجانی تھا۔ منہاج الدین کا جد اعلیٰ جوزجان سے غزنی آیا تھا اور یہاں سلطان ابراہیم نے اپنی ایک لڑکی کی شادی اس سے کردی تھی (سلطان ابراہیم کی چالیس لڑکیاں تھیں جو سب کی سب ایسے ہی فاضل اور مشہور لوگوں سے منسوب کی گئی تھیں) اس مواصلت سے ایک لڑکا پیدا ہوا جس کا نام ابراہیم رکھا گیا اسی ابراہیم کا بیٹا سراج الدین تھا جو منہاج السراج مصنف طبقات کا باپ تھا۔ سراج الدین ۵۸۲ھ میں بعہد محمد غوری افواج ہندوستان کا قاضی مقرر کیا گیا اور منہاج السراج نے اُسے "اعجوبۃ الزمان وافصح العجم" ظاہر کیا ہے۔ منہاج السراج ۶۲۴ھ میں غور سے سندھ اور ملتان آیا اور اوچ میں دارالعلوم فیروزی کا پرنسپل مقرر کیا گیا۔ دوسرے سال جب سلطان شمس الدین التمش، ناصرالدین قباچہ کو زیر کرکے واپس آیا تو منہاج السراج کو شرف حضوری حاصل ہوا اور ساتھ ہی ساتھ دہلی آیا۔ ۶۲۹ھ میں وہ سلطان التمش کے ساتھ تھا اور محاصرۂ گوالیار کے وقت یہیں وہ محکمۂ افتاء وقضا کا صدر اعظم بنایا گیا۔ ۶۳۵ھ میں سلطان رضیہ کی افواج اس طرف آئیں تو منہاج السراج اپنے عہدہ سے مستعفی ہوگیا۔ جب رضیہ کا انتقال ہوگیا اور بہرام شاہ تخت نشین ہوا اس وقت منہاج السراج دہلی میں تھا۔ ۶۳۹ھ میں بہرام شاہ نے اُسے قاضی القضاۃ مقرر کیا۔ لیکن وہ عرصہ تک اس عہدہ پر قایم نہ رہ سکا کیونکہ ۶۳۹ھ کے آخر میں بہرام شاہ قتل کیا گیا اور منہاج السراج کو بھی مجبوراً استعفا دینا پڑا۔ ۶۴۰ھ میں وہ لکھنوتی کی طرف روانہ ہوا اور وہاں ۶۴۲ھ تک مقیم رہا اس کے بعد وہ ۶۴۳ھ میں پھر دہلی آیا اور ناصریہ دارالعلوم کا پرنسپل مقرر کیا گیا۔ ۶۴۴ھ میں جب ناصرالدین محمود تخت نشین ہوا تو اُس نے بہت ترقی حاصل کی اور غیاث الدین بلبن کے عہد میں (جو ناصرالدین کے بعد تخت نشین ہوا اور جسے وہ خان معظم کہتا ہے) وہ صدر جہاں اور قاضی مقرر رہا۔ طبقات ناصری، ناصرالدین محمود کے نام سے منسوب ہے اور اس کی تخت نشینی کے بعد ۱۵ سال تک کے حالات اس میں درج کئے گئے ہیں۔ طبقات ناصری نہایت معتبر تاریخوں میں شمار کی جاتی ہے اور فرشتہ وغیرہ نے اکثر اس کا حوالہ دیا ہے۔ یورپین مورخین بھی اس کو نہایت عزت وتوقیر کی نگاہوں سے دیکھتے ہیں۔ منہاج السراج کی تاریخ وفات معلوم نہیں ہوسکی لیکن غالب گمان ہے کہ وہ ناصرالدین کے بعد کچھ زمانہ تک ضرور زندہ رہا۔
[3] طبقات ناصری (الیٹ) جلد دوم صفحہ ۲۶۹۔

جیسے لقب "سلطان" کے استعمال سے احتراز کیا اور خلیفۂ بغداد کا احترام ملحوظ رکھتے ہوئے اُس نے کبھی اپنے آپ کو اس کا اہل نہیں سمجھا۔

تاریخ "خاندان غزنی" کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ علم پروری کی خصوصیت صرف محمود پر ختم نہیں ہو گئی بلکہ اُسکے بیٹے مسعود اور دیگر جانشینوں میں بھی یہی ذوق قایم رہا۔ چنانچہ مسعود کے متعلق بیان[1] کیا جاتا ہے کہ وہ علماء کے لئے بے انتہا فیاض تھا اُسے قابل لوگوں کی صحبت کا اس قدر شوق تھا کہ مختلف ممالک سے ماہرین علم و فن اُس کے دربار میں جمع ہو گئے تھے۔ ان میں سے ایک شخص "ابوریحان خوارزمی" بہت مشہور ہوا ہے جو اپنے عہد کا بہت بڑا

---

[1] فرشتہ جلد اول صفحہ ۵۰ — ۲۸ برگس (Briggs) نے جو ترجمہ انگریزی میں تاریخ فرشتہ کا کیا ہے اس میں بجائے ابوریحان کے انوریحان لکھا ہے۔ جس پر ایلیٹ نے بھی اظہار حیرت کیا ہے اور بعض دیگر انگریزی تاریخوں میں بھی برگس پر اعتبار کر کے انوریحان ہی لکھ دیا گیا ہے حالانکہ حقیقت اس غلطی کی یہ ہے کہ ۔ Briggs (برگس) نے ابوریحان کو انوریحان پڑھ لیا (کیونکہ تحریر میں یہ دونوں ایک ہی طرح نظر آتے ہیں اور اگر نقطوں کا محل ذرا بدل جائے تو یہ غلطی بہت ممکن ہو جاتی ہے) افسوس ہے کہ کسی انگریزی مورخ نے اصل کتاب پر غور کرنے کی زحمت گوارا نہیں کی ورنہ غریب فرشتہ اس الزام سے بری ہو جاتا۔

بیرونی کا پورا نام محمد بن احمد تھا اور ابوریحان اس کی کنیت تھی۔ اس کی تاریخ ولادت ۳ ذی الحجہ ۳۶۲ھ ہے مسٹر ساشاؤ (Sasha) نے تحقیق الہند انگریزی ترجمہ (Alberunis India) کے دیباچہ میں سنہ ولادت ۹۷۳ء ظاہر کیا ہے۔ اسکی جائے ولادت کا مسئلہ البتہ بحث طلب ہے اگر لفظ بیرونی اس کی جائے ولادت یا مسکن کو ظاہر کرتا ہے تو ہم کو تسلیم کرنا چاہیے کہ وہ بیرون میں پیدا ہوا تھا۔ لیکن تحقیق طلب امر یہ ہے کہ بیرون کس جگہ کا نام ہے اور یہ مقام ملک کے کس حصہ میں پایا جاتا تھا۔

شہرزوری اپنی کتاب تاریخ الحکماء میں بیان کرتا ہے کہ ابوریحان، بیرون میں پیدا ہوا تھا جو سندھ کا ایک نہایت خوبصورت شہر ہے۔

حاجی خلیفہ نے بھی اس بیان کا تتبع کیا ہے اور ابوالفدا نے بھی ابوسعید کے اسناد سے یہی لکھا ہے۔

ایم رینا ڈ (M. Renaud) فرانسیسی مورخ نے بھی اس کو سندھی لکھا ہے، اس لئے اب قابل غور امر یہ ہے کہ بیرون سندھ میں کس جگہ واقع ہے؟ جہاں اب حیدر آباد (سندھ) واقع ہے، اس کے قریب ایک مقام نیرون یا نیرون کوٹ، اس جگہ واقع ہے جہاں بیرون کا ہونا ظاہر کیا جاتا ہے چونکہ نیرون صرف ایک نقطہ کی جگہ بدل جانے سے بیرون پڑھا جا سکتا ہے اسلئے بالکل ممکن ہے کہ ابوالفدا سے یہ غلطی ہو گئی ہو چونکہ ابوالفدا مورخ خود کبھی ہندوستان نہیں آیا تھا اور سوائے مکہ اور مصر کے سفر کے اس نے کبھی شام کو نہیں چھوڑا اس لئے ظاہر ہے کہ اس کا بیان دوسرے لوگوں کی روایت یا تحریر پر منحصر ہے اور اس غلطی کا امکان اس سے بعید نہ تھا۔ ادریسی نے شہر منصورہ کا جغرافیہ بیان کرتے ہوئے دریائے مہران کے ذکر میں لکھا ہے کہ وہ نیرون کے قریب سے ہوتا ہوا منصورہ میں گرتا ہے۔ تحفۃ الکرام اور چچ نامہ میں بھی نیرون ہی کا ذکر ہے۔ یورپین محققین میں فرانسیسی محققین ابوالفدا کا تتبع کر کے اسکو بیرون لکھتے ہیں اور انگریزی مصنفین ادریسی کی پیروی کر کے نیرون صحیح سمجھتے ہیں۔ (بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ... پر دیکھئے)

فیلسوف اور ماہر ریاضی و ہیئت و علم نجوم تھا، اس نے ریاضی پر مشہور کتاب

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۵۱)

خود بیرونی نے جو جغرافیہ ہندوستان کا لکھا ہے اس میں کہیں بیرون کا ذکر نہیں ہے اگر بیرون کوئی جگہ سندھ میں ہوتی اور وہ وہاں کے حالات لکھتا۔ اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ بیرون کوئی مقام سندھ میں نہیں تھا اور نہ وہ وہاں پیدا ہوا۔

صمعانی نے اپنی مشہور اور نہایت معتبر کتاب الانساب میں جو [illegible]ھ کی تصنیف ہے لکھا ہے کہ بیرونی فارسی لفظ ہے جس کے معنی ہیں "باہر کا" اور ہر وہ شخص جو پایۂ تخت سے باہر پیدا ہوتا تھا اُسے بیرونی کہتے تھے۔

فرشتہ نے بھی اس کو خوارزمی لکھا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خوارزم کا رہنے والا تھا۔ اور اس لئے حسب بیان کتاب الانساب بیرونی کے نام سے مشہور ہو گیا نصف صدی سے زاید زمانہ گزرا جب مسٹر رالنسن (Rawlinson) نے ۱۸۶۹ء کے کوارٹرلی ریویو [illegible] Review میں ابوریحان کے کچھ حالات لکھے تھے۔ مسٹر الیٹ نے اپنی مشہور انگریزی تاریخ ہند میں اس کا ایک جزو نقل کیا ہے۔ فاضل مضمون نگار لکھتا ہے کہ:۔

"ابوریحان، خوارزم کا رہنے والا تھا اور سب سے پہلے یہی وہ عرب تھا جس نے صحیح معنی میں مشرق کی تاریخ قدیم کی جستجو کی۔ ابوریحان بہت بڑا فاضل شخص تھا اور اس نے لکھا کہ خوارزم کی تقویم شمسی نہایت مکمل تو قیت تھی اور ابوریحان اس سے بخوبی واقف تھا"

اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ خوارزم کا رہنے والا تھا مسٹر ساشا Sasha کی بھی یہی تحقیق ہے۔

ابوریحان اپنے عہد کا بہت بڑا ماہر نجوم، ریاضی داں، مورخ اور حکیم تھا اسے علمی تحقیقات کا اس قدر شوق تھا کہ (بقول شہرزوری) وہ سال بھر میں صرف دو دن (نوروز و مہرجان) آرام کرتا اور باقی تمام سال تحریر و مطالعہ میں صرف کر دیتا تھا۔

ابوالفضل بیہقی نے جس کا زمانہ بیرونی کے نصف صدی بعد ہوا ہے لکھتا ہے کہ:۔

"فلسفہ و ریاضی کا بہت بڑا فاضل و محقق تھا"

رشید الدین مصنف جامع التواریخ لکھتا ہے کہ:۔

"ابوریحان بیرونی اپنے عہد میں بے مثل محقق ریاضی و فلسفہ کا ہوا ہے۔ محمود سبکتگین کے عہد میں وہ غزنی آیا اور شاہی ملازم ہو گیا"

مسٹر ساشا، تحقیق الہند کے انگریزی ترجمہ Alberunis India کے دیباچہ میں لکھتے ہیں کہ:۔

"محمود کے عہد میں خوارزم ایک ماموِنی خاندان کے زیر حکومت تھا اور البیرونی اپنے وطن یعنی خوارزم میں فرمانروائے عہد کا مشیر خاص تھا محمود کسی نہ کسی بہانہ سے خوارزم پر بھی قابض ہو جانا چاہتا تھا اور البیرونی اس کا مخالف تھا جب محمود نے خوارزم پر حملہ کر کے اس کو فتح کر لیا تو وہاں اپنا ایک گورنر مقرر کر دیا اور غزنی واپس آیا اس حال میں کہ بہت سا مال غنیمت، ماموِنی خاندان کے تمام افراد اور بہت سے نجومی وغیرہ ساتھ تھے۔ انھیں لوگوں میں سے ایک ابوریحان بھی تھا۔ (بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۵۳ پر ملاحظہ کیجئے)

"قانون مسعودی"[1] کے نام سے مرتب کی جس کے صلہ میں ایک ہاتھی پر انبار کرکے چاندی اس کو دی گئی۔

اسی عہد کا ایک اور بہت مشہور شخص ابو محمد ناصحی تھا۔ اس نے فقہ حنفی پر ایک کتاب مسعودی کے نام سے تصنیف کی اور بادشاہ کے سامنے پیش کی تھی۔

سلطان مسعود نے علاوہ مساجد کے بہت سے مدارس اور کالج (دارالعلوم) ملک کے مختلف حصص میں قائم کئے۔

الغرض مسعود اشاعت علم و ہنر، توقیر فضل و کمال میں اپنے باپ کا صحیح معنی میں جانشین تھا۔ اسکی کوشش یہ تھی کہ معمولی سا معمولی شخص بھی علم کی طرف توجہ کرے اور یہی وجہ تھی کہ اس نے کسب علم کے لئے بہت سی آسانیاں پبلک کے واسطے بہم پہونچا دی تھیں۔ طلبہ کو وظائف دئے جاتے تھے۔ اُن کے تمام مصارف کا بار برداشت کیا جاتا تھا اور ہمت افزائی میں کوئی دقیقہ کوشش کا اُٹھا نہ رکھا جاتا تھا۔

صاحب "روضۃ الصفا"[2] کا بیان ہے کہ مسعود نے ملک کے مختلف حصص میں اس قدر کثرت سے معابد و مساجد، مدارس و کالج تعمیر کرائے کہ اُن کا شمار مشکل ہے اور اس کی فیاضی اس حد تک پہونچ گئی تھی کہ ایک بار ماہ رمضان میں اسنے ایک لاکھ درہم ایک ہی دن میں غربا کو تقسیم کر دئے۔

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۵۲)

چونکہ ابوریحان سے محمود خوش نہیں تھا اور اس کا وزیر احمد ابن حسن مہدی بھی مخالف تھا اس لئے وہ ایک منجم کی حیثیت سے محمود کے دربار میں پایا جاتا تھا۔

مسعود کے عہد میں اس نے کافی ترقی کی اور ہندوستان بھی آیا اور یہاں کی زبان سنسکرت سیکھ کر ایک سنسکرت کتاب پاتنجل کا عربی میں ترجمہ کرکے اس کا نام باتنجل رکھا۔"

کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنی مشہور تصنیف ریاضی قانون مسعودی میں اس کتاب سے مدد لی ہے اس کی دوسری کتاب تحقیق الہند بھی بہت مشہور ہے جس کا ترجمہ یورپ کی مختلف زبانوں میں ہو چکا ہے۔ اس نے یونانی زبان سے بھی کئی کتابیں ترجمہ کیں اس کی تصانیف کی فہرست طویل ہے ۴۴۰ھ/۱۰۴۸ء اس کا سنہ وفات ہے۔

[1] قانون مسعودی کے ترجمہ و اشاعت کا انتظام نواب محمد اسحاق خانصاحب آنریری سکریٹری کالج نے کیا تھا لیکن افسوس ہے کہ کوئی شخص اس کا ترجمہ نہ کر سکا اور یہ کام انجام کو نہ پہونچ سکا —— [2] روضۃ الصفا فی سیرۃ الانبیاء والملوک والخلفاء کا مصنف محمد بن خاوند شاہ بن محمود تھا جو میر "خاوند" اور میر "خوند" کے نام سے مشہور ہے۔ یہ ۸۳۶ھ کے آخر یا شروع ۸۳۷ھ/۱۴۳۳ء میں پیدا ہوا۔ "میر خوند" کا باپ سید برہان الدین خاوند شاہ ماوراء النہر کا رہنے والا تھا اس کا سلسلہ نسب حسن ابن علی سے ملتا ہے جب برہان الدین کا انتقال ہوا تو وہ کم سن تھا اور ترک وطن پر مجبور ہو گیا۔ آخر کار بلخ پہونچا اور یہیں تحصیل علم کی —— (بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۵۸ پر ملاحظہ فرمایئے)

ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ ابوریحان خوارزمی نے جسے بیرونی بھی کہتے ہیں سلطان مسعود ہی کے زمانہ میں ترقی کی۔ ابوریحان اُس سفارت کے ساتھ محمود کے دربار میں پہونچا تھا جو خوارزم کے بادشاہ نے روانہ کی تھی۔ فارابی اور ابوالخیر بھی اس کے ساتھ تھے۔ شیخ الرئیس بوعلی سینا سے بھی (جو اس کا ہمعصر تھا) جاتے وقت درخواست کی گئی لیکن اُس نے انکار کر دیا۔ سفارت کی واپسی کے بعد محمود نے بوعلی سینا نے انکار کر دیا اور ابوریحان نے منظور کر لیا۔[1]

چونکہ محمود کا وزیر خواجہ حسن احمد بن میمندی ابوریحان سے سیاسی مخالفت رکھتا تھا اس لئے اُس کی پوری عزت نہ ہو سکی۔ البتہ مسعود کے عہد میں اُس کی بہت توقیر ہوئی اور اسی کے عہد میں اُس نے بہت سی بے مثل تصانیف ملک کے سامنے پیش کیں۔

اسی بیرونی کی تحریرات سے معلوم ہوتا ہے کہ غزنوی عہد میں عربی و فارسی زبانیں کس قدر ترقی کر رہی تھیں اور یونان و ہند کا نایاب علمی ذخیرہ ان زبانوں میں منتقل ہو رہا تھا۔ ریاضی، نجوم، فلسفہ، علم الادویہ، ہیئت و ہندسہ یہ خاص فنون تھے جن کی طرف مسلمانوں کو عام طور سے توجہ تھی اور اسی کے ساتھ ادب کا ذخیرہ بھی سنسکرت وغیرہ سے عربی فارسی میں منتقل ہو رہا تھا۔[2] مسعود کو خود علم و ادب کا کیسا ذوق تھا وہ اس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ زمانۂ ولیعہدی میں جب وہ خراسان سے غزنیں آیا اور شعراء نے قصائد تہنیت پیش کئے تو عنصری اور زینبی کو ۵۰، ۵۰ ہزار درہم اور باقی شعراء کو ۲۰، ۲۰ ہزار درہم انعام دلوایا۔[3]

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۵۳)

اس کے بیٹے میر خوند صاحب روضۃ الصفا کے بھی تفصیلی حالات تاریکی میں ہیں لیکن یہ یقینی ہے کہ اس کا ابتدائی زمانہ بھی سختی و صعوبت میں بسر ہوا یہاں تک کہ وہ دُنیا کی طرف سے سرد دل ہو گیا اور صرف مشاغل علمیہ کو اپنا شعار قرار دیا۔ اتفاق سے میر علی شیر جو سلطان حسین شاہ ایران کا وزیر تھا اور خود بھی فن تاریخ کا بہت بڑا شایق و ماہر تھا اس کا معاون ہو گیا اور اس سے میر خوند کو اپنے طبعی ذوق کے پورا کرنے کا موقع مل گیا۔ روضۃ الصفا کا اکثر حصہ میر خوند نے اپنی بیماری کے عالم میں لکھا ہے چنانچہ وہ خود لکھتا ہے کہ:۔

"میں صرف داہنے پہلو پر لیٹ کر لکھ سکتا تھا۔ بیٹھ کر ایک صفحہ لکھنا بھی دشوار تھا۔ اطباء نے ہدایت کر دی تھی کہ اگر لکھنا ترک کر دیا گیا تو مرض بڑھ جائے گا۔ چنانچہ جب کبھی وہ چند گھنٹوں کے لئے بھی آرام لینے کے لئے قلم ہاتھ سے رکھ دیتا تو نیند نہ آتی اور بُرے بُرے خواب نظر آتے۔"

میر خوند نے ۹۰۳ھ / ۱۴۹۸ء میں جب اس کی عمر ۶۶ سال کی تھی انتقال کیا۔ روضۃ الصفا نہایت معتبر تاریخ ہے اور تقریباً ۱۹ عربی اور ۲۲ فارسی کی تاریخوں سے مدد لیکر یہ کتاب مرتب کی گئی ہے۔ بعد کے مورخین نے اس سے بہت مدد لی ہے اور حاجی خلیفہ کی تاریخ تو تمامتر اسی پر منحصر ہے۔

[1] یہ بیان مسٹر الیٹ کا ہے جو ایشیا کی تاریخ ہند جلد دوم صفحہ ۳ میں درج ہے لیکن مسٹر ساشاد (sasha) کو اختلاف ہے۔

[2] Preface to Alberunis India by Sasha

[3] مجمع الفصحاء۔

مسعود کریم و فیاض، علم دوست اور ہنرپرور ہونے کے ساتھ ہی بے انتہا دلیر و شجاع بھی تھا۔ اس کی قوت کا یہ عالم تھا کہ لوگ اُسے رُستم ثانی کہا کرتے تھے اور اس کا گُرز کوئی شخص ایک ہاتھ سے نہ اُٹھا سکتا تھا۔[1] اس کی سخاوت کا یہ حال تھا کہ وہ علیؓ ثانی کے نام سے مشہور ہو گیا۔[2] وہ کبھی گوارا نہ کرتا تھا کہ اُس کی سلطنت میں بے امنی یا جور و ظلم رونما ہو۔ وہ قیام امن کے لئے مختلف تدابیر سے کام لیتا تھا اور بعض دفعہ اس نے حد درجہ ذہانت سے کام لیا۔ چنانچہ جامع الحکایات راوی ہے کہ ایک بار صحرائے کرمان میں قزاقوں کا ایک گروہ پیدا ہو گیا تھا اور قافلوں کو لوٹ لیا کرتا تھا۔ مسعود نے فوج اُسکی سرکوبی کے لئے روانہ کی لیکن وہ سب جنگل میں منتشر ہو گئے اور گرفتار نہ ہو سکے۔ سلطان مسعود کو اسکی اطلاع ملی۔ تھوڑی دیر تک اُسنے غور کیا اور حکم دیا کہ اصفہان سے بہت سے سیب لائے جائیں اور ان میں باریک سا سوراخ کر کے زہر ڈال دیا جائے۔ جب سیب اس طرح مسموم کر دئے گئے تو وہ ایک قافلے کے سپرد کر دئے گئے جو صحرائے کرمان کی طرف سے گزرنے والا تھا اور ایک دستہ فوج کا بھی مامور کیا گیا کہ قافلے کے پیچھے پیچھے روانہ ہو۔ جب یہ قافلہ قزاقوں کی جائے پناہ سے گزرا تو اُنھوں نے حملہ کر کے سب سے پہلے ان سیبوں کو کھانا شروع کیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ایک بڑی جماعت اُن کے زہر کے اثر سے ہلاک ہو گئی اور جو چند نفوس بچ گئے اُن کو دستہ فوج نے آکر گرفتار کر لیا۔[3]

اسی طرح ایک بار اُس کے سامنے شکایت پیش ہوئی کہ ایک شخص غور جا رہا تھا کہ اُس نواح کے فرمانروا نے اُس کو گرفتار کر کے زبردستی سارا مال چھین لیا۔ مسعود نے ایک تحریر اُس کے پاس روانہ کی کہ سارا مال واپس کر دیا جائے۔ لیکن جو قاصد خط لیکر گیا تھا اس کی بھی سخت توہین کی گئی اور اُس نے مسعود سے سارا حال آکر بیان کیا۔ مسعود نے حکم دیا کہ "دوبارہ خط لکھا جائے اور ہدایت کی جائے کہ اگر ان تمام باتوں کی تلافی نہ کی گئی تو شاہی لشکر سرکوبی کے لئے روانہ کیا جائے گا۔" جب یہ خط لکھا گیا تو پھر اُسی قاصد کے سپرد کیا گیا جو پہلے تحریر لے گیا تھا اُس نے عرض کیا کہ "جہاں پناہ! کسی نہایت ہی مختصر پُرزہ پر یہ پیام تحریر فرمانے کا حکم دیجئے کیونکہ وہاں یقیناً مجھے اس کاغذ کے نگلنے پر مجبور کیا جائے گا اور کاغذ بڑا ہوگا تو مجھے سخت تکلیف ہوگی۔" مسعود نے یہ سنتے ہی طیاری لشکر کا حکم دیا اور حاکم غور کو شکست دیکر اُس کے ملک پر اپنا قبضہ کر لیا اور جو شخص لوٹا گیا تھا اُس کا مال واپس دلوا دیا۔[4]

غزنوی خاندان کا ساتواں فرمانروا عبدالرشید ابن محمود بھی بڑا فاضل و ذہین شخص تھا۔[5] تاریخ کا اُسے بہت شوق تھا اور خود بھی اکثر لکھنے پڑھنے ہی میں اپنا وقت صرف کرتا تھا۔

اسی طرح نواں حکمراں فرخ زاد ابن مسعود حد درجہ حلیم و منصف تھا۔ جب وہ تخت نشین ہوا تو زابلستان وبائی امراض

---

[1] فرشتہ جلد اول صفحہ ۴۴ — [2] طبقات ناصری (ایلیٹ) جلد دوم صفحہ ۲۷۱ — [3] جامع الحکایات قسم (۳) باب (۱۷) حکایت (۹)

[4] طبقات ناصری (ایلیٹ) جلد دوم صفحہ ۲۷۲۔

کی وجہ سے تباہ ہو رہا تھا۔ فرخ زاد نے تمام محاصل معاف کر دئے اور عملی طور سے ہمدردی کا اظہار کیا۔[1]

اس کے بعد سلطان ابراہیم کا زمانہ آیا۔ سلطان ابراہیم بن سلطان مسعود غازی جو سلطان فرخ زاد کے بعد تخت نشین ہوا حد درجہ زاہد و متقی تھا اور باوجود عنفوان شباب کے اس نے لذت نفسانی کو بالکل ترک کر دیا تھا۔ ماہ رمضان کے ساتھ رجب و شعبان کو بھی ملا لیا کرتا تھا اور اسی طرح سال میں مسلسل تین ماہ روزہ رکھتا تھا اس کا کوئی لمحہ رعیت پروری اور عدل پسندی کے خیال سے خالی نہ گزرتا تھا اور کثرت سے خیرات کرتا تھا۔[2]

ابراہیم کو نصفت پروری اور حسن انتظام کا کس قدر خیال تھا اس کا حال یوں معلوم ہو سکتا ہے کہ ایک دن وہ صبح سے دوپہر تک ملول و مغموم بیٹھا رہا۔ تمام وزرا و اراکین خایف تھے اور کسی کو ہمت نہ ہوتی تھی کہ دریافت کرے آخرکار ایک درباری جس سے ابراہیم بہت زیادہ مانوس تھا آگے بڑھا اور وجہ دریافت کی۔ ابراہیم نے کہا کہ "میرا وزیر و مشیر خاص بہت ضعیف ہو گیا ہے۔ آج میں نے تمام ارکانِ دربار کو دیکھا تو ایک شخص بھی ایسا نظر نہیں آیا جو اس کا جانشین ہو سکے۔ کیا یہ افسوسناک امر نہیں ہے؟" اس نے عرض کیا کہ "جہاں پناہ کی نگاہ آفتاب کی طرح منور و تاباں ہے اور معمولی پتھر کو الماس اور ادنے خاک کو سونا بنا سکتی ہے جس کو بھی اس خدمت پر مامور کیا جائے گا وہ اس قابل ثابت ہوگا۔"

سلطان ابراہیم نے جواب دیا۔ "یہ صحیح ہے لیکن آفتاب کو بھی ایک زمانہ درکار ہوتا ہے کہ وہ کسی پارۂ سنگ کو الماس بنا سکے اور ایک کیمیاگر بھی سونا نہیں بنا سکتا جب تک تمام ضروری اجزاء فراہم نہ ہو جائیں۔"[3]

سلطان ابراہیم نے ہمیشہ اس امر کی کوشش کی کہ انتظام سلطنت قابل اور تجربہ کار ہاتھوں میں رہے۔ وہ اپنے افسروں کو خود تربیت کرتا تھا اور انھیں مختلف طریقوں سے بتاتا تھا کہ راعی و رعایا کے تعلقات کیا ہیں اور امن و سکون کا قیام کن تدابیر پر منحصر ہے۔ اسی کے ساتھ وہ قابل سے قابل افسر کے ذہن میں یہ بات مرتسم نہ ہونے دیتا تھا کہ سلطنت اس کی محتاج ہے۔ وہ ایک ہی خدمت کے لئے مختلف آدمی رکھتا تھا تاکہ ہر شخص خایف رہے کہ اگر وہ اہل ثابت نہ ہوا تو دوسرا اس جگہ پر کرنے کے لئے موجود ہے۔[4]

فرشتہ، جامع الحکایات کے حوالہ سے بیان کرتا ہے کہ سلطان ابراہیم مذہب کی طرف زیادہ مایل تھا اور نہایت پابندی کے ساتھ وہ امام یوسف سجاوندی کی صحبت میں مذہبی معلومات حاصل کیا کرتا تھا۔ بارہا ایسا ہوا کہ سجاوندی نے سلطان ابراہیم کو سخت الفاظ میں اخلاق کا درس دیا اور اس نے ہمیشہ صبر و تحمل کے ساتھ اسے سنا۔ سلطان ابراہیم درس کے وقت اپنی شاہانہ حیثیت کو بالکل فراموش کر دیتا تھا اور ایک معمولی شاگرد کی طرح زانوے ادب تہ کرکے تمام زجر و توبیخ کو تلمیذانہ وضعداری کے ساتھ

---

[1] طبقات ناصری (الیٹ) جلد دوم صفحہ ۲۶۷ — [2] فرشتہ جلد اول صفحہ ۴۸ (نولکشور) — [3] زینت المجالس (الیٹ) جلد دوم صفحہ ۵۱۰

[4] زینت المجالس (الیٹ) جلد دوم صفحہ ۵۱۱ ۔

برداشت کرتا تھا۔

سلطان ابراہیم خط نسخ کا خوشنویس تھا اور ہر سال خود اپنے ہاتھ سے دو ایک نسخے کلام مجید کے لکھ کر کبھی مکۂ معظمہ اور کبھی مدینہ منورہ بھیجا کرتا تھا[1]۔ ارزقی جو الفیہ و شلفیہ کا مصنف ہے اسی کے عہد میں ہوا ہے۔

اس کے بعد اس کا بیٹا علاء الدین مسعود تخت نشین ہوا۔ یہ بھی نہایت بُردبار، فیاض، ذکیّ الاخلاق اور کریم النفس شخص تھا اس نے اُن تمام سخت قوانین کو جو اس سے قبل رائج تھے منسوخ کر دیا علاوہ اس کے ٹیکس اور خراج کے ناقابل برداشت رقوم معاف کر کے ملک میں عام طور سے امن و سکون پیدا کر دیا اور تمام وہ جاگیریں جو امراء دربار کے لئے پہلے ضبط کر لی گئی تھیں بدستور بحال کر دیں اس کا عہد جو سترہ سال تک رہا نہایت خوشحالی کا زمانہ خیال کیا جاتا ہے جب تک وہ بادشاہ رہا کسی جگہ نقص امن نہیں ہوا اور رعایا نے اس کے عدل و انصاف، رحم و کرم سے فائدہ اٹھا کر نہایت مطمئن زندگی بسر کی[2]۔

خاندان غزنوی میں بہرام شاہ بھی خاص صفات کا بادشاہ تھا اس نے عنان حکومت ہاتھ میں لیتے ہی اپنے ذوق علم کا ثبوت دینا شروع کیا۔ اس نے علم و فضل کی اس درجہ قدر کی اور ترقی ادب (لٹریچر) میں اس قدر فیاضی اور عالی حوصلگی سے کام لیا کہ لوگ محمود کے زمانہ کو بھول گئے۔ شیخ نظامی اور سید حسن غزنوی جو مشہور شعراء و حکماء میں شمار کئے جاتے ہیں، بہرام ہی کے دربار کے جوہر تابندہ تھے۔ بہرام نے مختلف کتابیں غیر زبانوں سے فارسی میں ترجمہ کرائیں اور ان ہی میں سے ایک کلیلہ دمنہ بھی تھی۔ عہد قدیم میں یہ کتاب اور شطرنج ہندوستان کے کسی راجہ نے نوشیرواں شاہ فارس کے پاس بھیجی تھی اور اس کے وزیر بزرجمہر نے اس کتاب کا ترجمہ سنسکرت سے پہلوی زبان میں کیا تھا۔ ہارون الرشید کے عہد میں ابن المقفع نے اس کتاب کو عربی زبان میں منتقل کیا اور اس عربی نسخہ سے بہرام نے فارسی میں ترجمہ کرایا۔ چونکہ اس ترجمہ میں عربی الفاظ کثرت سے پائے جاتے تھے اسلئے بعد کو سلطان حسین مرزا خوارزمی کے عہد میں مولانا حسین واعظ کاشفی نے پھر اس کو مرتب کیا اور اس کے اشکال دور کر کے اس کا نام انوار سہیلی رکھا[3]۔

الغرض محمود کی نیک نیتی کا یہ اثر تھا کہ تقریباً غزنوی خاندان کے تمام فرمانروا محمود کی کسی نہ کسی خصوصیت کے حامل تھے یہاں تک کہ آخری فرمانروا خسرو ملک بھی حد درجہ فیاض، شریف الطبع اور حلیم تھا[4]۔

---

[1] فرشتہ جلد اول صفحہ ۴۸ (نولکشور) —— [2] طبقات ناصری (ایلیٹ) جلد دوم صفحہ ۲۰ ——

[3] فرشتہ جلد اول صفحہ ۵۰ (نولکشور) —— [4] طبقات ناصری (ایلیٹ) جلد دوم صفحہ ۱۸۱ ——

ہندوستان کے کامیاب مسلمان فرمانرواؤں کی خصوصیات

شہاب الدین محمد غوری

ہندوستان کا اولین مسلمان فرمانروا

۵۸۹-۶۰۲ھ
۱۱۹۳-۱۲۰۵ء

شہاب الدین محمد غوری

شہاب الدین غوری نہ صرف جری، فراخ حوصلہ اور مستقل مزاج شخص تھا بلکہ اسی کے ساتھ وہ بے انتہا ضابطہ و متحمل بھی تھا۔ باوجود اس کے کہ اس کو نہایت سخت مصائب کا سامنا پڑا اور راجگان ہند نے اُسے اکثر حد درجہ مشتعل و غضب آلود کر دیا لیکن میدانِ جنگ میں اُس نے کبھی اُس بیجا ظلم و ستم سے کام نہیں لیا جو وحشی و ناشائستہ قوموں کا شعار ہے اور جسے اسلام نے ممنوع قرار دیا ہے۔

ہندوستان کے نہایت سخت معرکوں میں وہ معرکہ بھی تھا جو راجہ بنارس اور شہاب الدین محمد غوری کے درمیان پیش آیا لیکن حسب بیان کامل ابن اثیر[۱] معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں نے باوجود شدتِ غیظ کے دورانِ جنگ میں، اور باوجود فاتح ہونے کے جنگ کے بعد، ایک عورت اور بچے پر بھی ہاتھ نہیں اٹھایا کیونکہ شہاب الدین محمد غوری کبھی جبر و ظلم یا مکر و فریب کو روا نہیں رکھتا

---

[۱] کامل التواریخ (جسے تاریخ کامل بھی کہتے ہیں) کا مصنف شیخ ابوالحسن علی ابن ابی الکرم محمد ابن عبدالکریم ابن عبدالواحد الشیبانی تھا۔ اسکی عرفیت عزالدین تھی اور وہ عام طور سے ابن اثیر کے نام سے معروف ہے۔ ۵۵۵ھ میں بمقام جزیرۂ ابن عمر پیدا ہوا تھا اس لئے اس کے نام کے ساتھ الجزری بھی لکھا جاتا ہے۔ ابن خلکان جو ابن اثیر کا دوست تھا بیان کرتا ہے کہ اس نے پہلے موصل میں تعلیم پائی اور پھر بغداد، شام اور بیت المقدس میں۔ بعد فراغ اس نے موصل میں درس جاری کیا اور اس کا مکان علماء عصر کا مرکز بن گیا۔ ابن خلکان اس سے بمقام حلب ۶۲۶ھ میں ملا تھا اور اس کی نسبت یہ رائے قائم کی تھی کہ "ابن اثیر بڑا فاضل نہایت برگزیدہ صفات کا شخص ہے لیکن اسی کے ساتھ حد درجہ شرمیلا"۔ دوسری جگہ ابن خلکان اُسے "شیخنا ابن اثیر" کہتا ہے اور بیان کرتا ہے کہ: "وہ علم حدیث کا بڑا متبحر عالم تھا اور جدید و قدیم تاریخ پر اُسے کامل عبور حاصل تھا۔ اسکی تاریخ کامل جو ابتدائے عالم سے ۶۲۸ھ تک محیط ہے اس کی بے مثل تصنیف ہے"۔ (بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۵۹ پر ملاحظہ ہو)

مؤلف "جامع الحکایات" بیان کرتا ہے کہ:-

"نہروالہ میں شکست کھانے کے بعد جب شہاب الدین محمد غوری واپس آیا تو بعض نے تحریری مشورہ دیا کہ نہروالہ کے ایک سوداگر واسا آبھر نے بہت سا اسباب تجارت جس کی قیمت تقریباً دس لاکھ روپے ہوگی غزنیں روانہ کیا ہے اس لئے اُس کو ضبط کر لینا چاہئے اور اسی رقم سے ایک فوج طیار کر کے نہروالہ پر حملہ کرنا چاہئے" شہاب الدین محمد غوری نے اس تحریر کی پشت پر جواب لکھا کہ:- "یہ انصاف کے خلاف ہے میں ایسا نہیں کر سکتا" (جامع الحکایات قسم ۱- باب ۶- حکایت ۳۴)

کیا یورپ جسے اپنی تہذیب و شایستگی پر اس قدر ناز ہے کوئی ایسی مثال پیش کر سکتا ہے، جس میں اس قدر رواداری سے کام لیا گیا ہو- جنگ طرابلس اور جنگ بلقان میں جو مظالم عورتوں اور بچوں پر کئے گئے اُن کا مقابلہ کرنا چاہئے، شہاب الدین غوری کی جنگ بنارس سے، جس میں ایک عورت اور ایک بچہ ہلاک نہیں کیا گیا اور حال کے عظیم الشان اُصولِ حرب کو سردار نہروالہ کے واقعہ سے مطابق کر کے دیکھنا چاہئے کہ مخالف ملک کی تجارت کو تباہ و برباد کر دینا، وہاں کے مال و اسباب پر قبضہ کر لینا اولین اُصول قرار دیا جاتا ہے- حالانکہ شہاب الدین غوری اب سے آٹھ صدی قبل کے عہد تاریک میں بھی اس کو روا نہ رکھتا تھا۔

قطب الدین ایبک

۶۰۲-۶۰۷ھ

۱۲۰۶-۱۲۱۰ء

قطب الدین ترکی النسل تھا اور علاوہ جمالِ ظاہری کے حُسنِ سیرت بھی بدرجۂ اتم رکھتا تھا- صاحب طبقات ناصری نے(۱) لکھا ہے کہ قطب الدین نہایت جری بادشاہ تھا اور سخاوت میں تو اُسے حاتم ثانی کہنا چاہئے- اس میں وہ صفات حکمرانی پائی جاتی تھیں جو اُس وقت مشرق و مغرب کے کسی بادشاہ میں نظر نہیں آتی تھیں- اُس کی اس فیاضانہ فطرت نے سارے ہندوستان کو

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۵۸)

اس میں شک نہیں کہ تاریخ کامل عجیب و غریب تاریخ ہے اور ایشیا و یورپ میں ہر جگہ اس سے استفادہ کیا جاتا ہے- ابن خلدون مشہور مورخ نے بہت کچھ اس سے اقتباس کیا ہے اور یورپ کے موجودہ مورخین نے اسکی مدد سے متعدد تاریخیں لکھی ہیں- اسنے دوسری اور تیسری صدی ہجری کے واقعات کا کچھ حال بیان کیا ہے اور عربوں کی فتوحات سندھ کا بھی ذکر اسمیں موجود ہے لیکن ہندوستان کے متعلق اس کا وہ حصہ بہت زیادہ قابل غور ہے جس میں غزنوی اور غوری سلاطین کا حال درج ہے- حبیب السیر کا مصنف بیان کرتا ہے کہ تاریخ کامل کا ترجمہ تیمور کے بیٹے میران شاہ کے حکم سے نجم الدین نواری نے (جو میران شاہ کا کاتب خصوصی تھا) فارسی میں کیا تھا- ابن اثیر کی دوسری کتاب اسد الغابہ بھی بہت مشہور کتاب ہے- اس کے دو بھائی اور تھے جو اسکی طرح علمی مشاغل میں مصروف رہتے تھے ان میں سے ایک مجد الدین تھا جس نے اصول حدیث کے فن میں ایک کتاب جامع الاصول من حدیث الرسول لکھی ہے اس کتاب کا مصنف غلطی سے ابن اثیر کو ظاہر کیا جاتا ہے۔

اُس کا مطیع بنا دیا، یہاں تک کہ ایک شخص بھی اُس کا دشمن نہ تھا۔[1]

شہاب الدین محمد غوری نے اس کی بلند نظری اور عالی حوصلگی کا اندازہ اول اول کیونکر کیا، اس کے متعلق مورخین نے بیان کیا ہے کہ ایک شب شہاب الدین محمد غوری نے محفل طرب قائم کی اور فرطِ مسرت کے عالم میں تمام حاضرین کو بیش بہا انعامات دئے۔ ان انعام پانے والوں میں قطب الدین بھی تھا۔ جب محفل ختم ہوئی تو قطب الدین نے جو کچھ زر و جواہر، درہم و دینار پایا تھا سب کا سب ادنیٰ خادموں کو تقسیم کر دیا اور ایک پیسہ بھی اپنے پاس نہ رکھا۔ صبح کو جب یہ خبر سلطان کو معلوم ہوئی تو اُس نے قطب الدین کی اس ادا کو بہت پسند کیا اور اُسی وقت طبقۂ امراء میں اُسے شامل کر لیا۔[2] اس کے بعد اُس نے بہت جلد جلد ترقی حاصل کی یہاں تک کہ میر آخوری[3] کے عہدہ پر مامور ہو گیا[4] اور پھر رفتہ رفتہ ہندوستان کا وائسرائے ہو کر خود سلاطین غور نے اُسے سلطان ہند تسلیم کر لیا۔

اس میں شک نہیں کہ اس کا زمانہ سلطان شہاب الدین محمد غوری کی معیت میں اور نیز خود مختار بادشاہ ہونے کے بعد بھی زیادہ تر حرب و جنگ میں بسر ہوا لیکن اسی کے ساتھ اُس نے اپنے ذوقِ علم کا بھی کافی ثبوت دیا اور سیکڑوں ادارے قائم کئے جو نہ صرف درس مذہبی بلکہ تعلیم علوم و فنون کا بھی مرکز تھے۔

جب غیاث الدین محمود (غیاث الدین محمد غوری کے بیٹے) نے قطب الدین کے لئے چترِ بادشاہی اور خطاب سلطانی ہندوستان روانہ کیا اور قطب الدین تخت دہلی پر بیٹھا تو اُس نے اس قدر داد و دہش کی کہ لک بخش کے نام سے مشہور ہو گیا اور بہاء الدین جو اُس کے عہد کا مشہور فاضل تھا ان الفاظ میں تعریف کرنے پر مجبور ہو گیا کہ:۔

اے بخششِ لک[5] تو جہان آوردہ — کان را کفِ تو کار بجان آوردہ
از رشک کفِ تو خون گرفتہ دلِ کان — وز لعل بہانہ درمیان آوردہ

صاحب تاج المآثر[6] نے لکھا ہے کہ:۔

"قطب الدین ایبک ایسا عادل بادشاہ تھا کہ اسکے عہد میں (بطور ضرب المثل) گرگ و گوسفند ایک ہی جگہ پانی پیتے تھے۔"

---

[1] طبقات ناصری جلد ۱ صفحہ ۲۹ — [2] طبقات اکبری صفحہ ۴۰ — [3] میر آخور یعنی شاہی اصطبل کا مہتمم۔ اُس کا فرض یہ بھی تھا کہ جب فوج باہر کوچ کرتی تو گھوڑوں کی نگہداشت کرتا اور دیکھتا کہ اُن کے دانہ پانی کا انتظام درست ہے یا نہیں۔ — [4] فرشتہ جلد ۱ صفحہ ۶۱ — [5] تو ہی وہ شخص ہے جس نے لاکھوں کی بخشش کو دنیا میں ظاہر کیا اور زر و جواہر کی معدنیں تیری فیاضی کو دیکھ دیکھ کر حسد سے جلنے لگیں۔ لعل تو صرف بہانہ ہے ورنہ حقیقت یہ ہے کہ تیرے دستِ کرم کے کرشمے دیکھ کر معدن کا دل خون ہو گیا ہے۔ — [6] تاج المآثر میں زیادہ تر صرف قطب الدین ایبک کے حالات درج ہیں معلوم نہیں اسکو تاج المآثر کیوں کہتے ہیں حالانکہ مصنف نے کہیں اس کا نام ظاہر نہیں کیا۔ مشرق میں یہ کتاب ہمیشہ سے خاص شہرت رکھتی تھی۔ لیکن یورپ کو اس کا علم صرف ہیمر (Hammer) کے طفیل سے حاصل ہوا۔ ہیمر لکھتا ہے کہ: "اگر حسن نظامی (مولف تاج المآثر) قطب الدین کے حالات نہ لکھتا تو آج یہ بھی اُن دوسرے فرمانرواؤں کی طرح گمنام حالت میں رہتا جنکے حالات کہیں تاریخ سے معلوم نہیں ہوتے۔" (بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۶۱ پر ملاحظہ کیجئے)

سڑکیں محفوظ تھیں۔ رہزنی مفقود ہوگئی تھی اور تمام رعایا خوشحال اور مطمئن زندگی بسر کرتی تھی۔ تعصب بالکل نہ تھا، ہندو بھی مسلمانوں کے برابر سلطان قطب الدین کی فیاضی سے حصہ پاتے تھے اور انصاف میں مذہب و دولت، جاہ و امارت کا کوئی لحاظ نہ کیا جاتا تھا۔ اس نے دہلی میں ایک نہایت عمدہ مسجد جامع طیار کرانی شروع کی، جس کی یادگار قطب مینار کی صورت میں اب بھی پائی جاتی ہے۔

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۶۰)

حسن نظامی کے حالات زندگی بہت کم معلوم ہیں۔ اس نے تاج المآثر کے دیباچہ میں اپنا نام حسن نظامی تحریر کیا ہے۔ میر خوند نے اس کا نام صدر الدین محمد بن حسن نظامی ظاہر کیا ہے اور ابوالفضل نے بھی آئین اکبری میں یہی نام درج کیا ہے۔

ایلیٹ نے اسے باشندۂ لاہور بتایا ہے لیکن یہ بالکل غلط ہے کہ وہ نیشاپور کا رہنے والا تھا اور اس نے اس وقت تک اپنا وطن نہیں چھوڑا جب تک خراسان کے حالات نے اسے اس پر مجبور نہیں کر دیا۔ یہ پہلے غزنی آیا اور کچھ دن قیام کرنے کے بعد دہلی کی طرف روانہ ہوا۔ راہ کی مصیبتوں کا حال اس نے نہایت موثر انداز میں لکھا ہے۔ دہلی پہونچ کر وہ شرف الملک قاضی شہر سے ملا اور چند دن بعد احباب کے اصرار سے اس نے یہ تاریخ مرتب کرنی شروع کی۔

سنہ ۶۰۲ھ / ۱۲۰۶ء میں اس تاریخ کی ترتیب شروع ہوئی اور اسی سال شعبان کے مہینہ میں شہاب الدین محمد غوری کی وفات وقوع میں آئی۔ اس سے ظاہر ہے کہ جس وقت تاج المآثر کی تحریر شروع ہوئی محمد غوری زندہ تھا اور اس لئے حسن نظامی نے اس کے نام سے اپنی تاریخ کو منسوب کیا۔

ہیمر پرگسٹال (Hammer Purgstall) کی یہ تحقیق کہ قطب الدین ایبک کی وفات کے بارہ سال بعد تاج المآثر مرتب ہوئی غلط ہے۔ اس نے اس کتاب کو محمد بن سام بن حسین سے منسوب کیا ہے لیکن مسٹر تھیمر نے اس محمد بن سام کو فرمانروائے لاہور خیال کیا حالانکہ مصنف کا مقصود اس سے شہاب الدین محمد غوری ہے۔ یہ تاریخ ۵۸۷ھ / ۱۱۹۱ء سے شروع ہوتی ہے جب محمد غوری اپنی شکست تھانیسر کا انتقام لینے کے لئے حملۂ ہندوستان کی طیاریاں کر رہا تھا۔ عام طور سے جو نسخے تاج المآثر کے نظر آتے ہیں ان میں ۶۱۴ھ / ۱۲۱۷ء (یعنی قطب الدین ایبک کے سات سال بعد تک) کا سال درج ہے۔ لیکن بعض قلمی نسخوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے ۶۲۶ھ / ۱۲۲۸ء (یعنی شمس الدین التمش کے زمانہ) کے حالات بھی درج کئے ہیں۔

اس کتاب میں عربی اور فارسی عبارتیں دونوں کثرت سے ملی ہوئی نظر آتی ہیں اور تشبیہات، استعارات و دیگر صنائع و بدائع سے بہت زیادہ کام لیکر مورخانہ حیثیت کو ضعیف کر دیا ہے۔

سلطنت قطب الدین ایبک کے متعلق جو تاریخی حالات اس میں درج ہیں وہ نہایت قلیل اور غیر اہم ہیں۔

تھیمر نے شمار کر کے ظاہر کیا ہے کہ اس میں بارہ ہزار سطریں ہیں جن میں سات ہزار سطریں عربی و فارسی کے اشعار پر مشتمل ہیں۔

شمس الدین التمش

شمسیہ ۶۰۷ - ۶۳۳ھ
۱۲۱۰ - ۱۲۳۵ء

التمش کی زندگی زیادہ تر سیاسی مشاغل جنگ و حرب میں بسر ہوئی لیکن پھر بھی اُس کی فیاضیوں نے دہلی کو علماء و فضلاء کا مرکز بنا رکھا تھا۔ قاضی حمید الدین ناگوری، ملا علاء الدین، ملا جمال الدین اسی عہد کے درخشندہ جوہر تھے۔ فخر الملک عطائی جو تیس سال تک وزیر بغداد رہ چکا تھا اور کمالات ظاہر و باطن میں شہرت تامہ رکھتا تھا سلطان التمش کے دربار میں آیا اور اُسی کی قدر شناسی نے اُسے منصب وزارت پر متمکن کیا۔ نورالدین محمد عوفی (جامع الحکایات کا مصنف) اسی کے زمانہ میں تھا۔ جب چنگیز خانی فتنہ سے وسط ایشیا درہم و برہم ہو رہا تھا تو بہت سے علماء و فضلاء ہندوستان کی طرف بھاگ آئے اور انھیں میں امیر روحانی بھی تھا جو بخارا سے دہلی آیا اور التمش نے اُس کی بہت قدر کی یہ شخص اپنے عہد کا بہت بڑا شاعر تھا۔ فتوحات التمش میں اس کے یہ اشعار تہنیت خاص شہرت رکھتے ہیں :-

خبر بہ اہلِ سما بُرد جبرئیل امین ۔۔۔ ز فتحنامۂ سلطان عہد شمس الدین
کہ اے ملائکہ قدس آسمانہا را ۔۔۔ بدیں بشارتے بندید کلہ و آئین
کہ از بلادِ سوالک شہنشہ اسلام ۔۔۔ کشادہ بار دگر قلعۂ سپہر آئین
شہ مجاہد و غازی کہ دستِ تیغش را ۔۔۔ روانِ حیدرِ کرار می کند تحسین[1]

اُس نے ایک بہت بڑی درسگاہ تعمیر کرائی تھی جہاں دور دور سے طلبہ آتے تھے اور وظایف حاصل کرکے تحصیل علوم میں مشغول رہتے تھے، فیروز شاہ تغلق ایک صدی سے زیادہ زمانہ گزرنے کے بعد اپنی فتوحات فیروز شاہی میں اس مدرسہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ :-

"مدرسہ سلطان شمس الدین التمش مسمار ہوچکا تھا میں نے دوبارہ اُس کی تعمیر کرائی اور صندل کے دروازے لگوائے علاوہ اس کے ستون صحن، گنبد وغیرہ کو بھی از سرِ نو تعمیر کرایا۔"

اسی سلسلہ میں فیروز شاہ تغلق نے اُس تالاب کا بھی ذکر کیا ہے جو حوض شمسی کے نام سے مشہور ہے۔ فیروز شاہ تغلق نے اس کی مرمت کرائی اور پانی آنے کے جو راستے مسدود کر دئے گئے تھے اُن کو صاف کرایا۔[2]

ابن بطوطہ نے لکھا ہے کہ :-

---

[1] فرشتہ جلد ۱۔ صفحہ ۶۷ ۔ [2] فتوحات فیروز شاہی ۔ جلد ۳ ۔ صفحہ ۳۸۳ ۔

"شمس الدین التمش بڑا صالح اور عادل بادشاہ تھا، دادرسی کی طرف اُسے خاص توجہ تھی چنانچہ اُسنے حکم دیا تھا کہ سوائے فریادی اور مظلوم کے اور کوئی شخص رنگین کپڑے نہ پہنے۔ چنانچہ جب وہ کسی کو رنگین ملبوس میں دیکھتا تو سمجھ جاتا کہ اس پر ظلم ہوا ہے اور فوراً بلا کر اُس سے حالات دریافت کرتا۔ انصاف کرنے کے لئے وہ شب و روز ہر وقت مستعد رہتا تھا۔ اس نے محل کے دروازہ پر دو شیر سنگ مرمر کے رکھے اور اُنکے گلے میں دو آہنی زنجیریں ڈال کر اُن میں گھنٹیاں لٹکا دیں۔ جب کوئی مظلوم رات کو آتا تو زنجیر کو جنبش دیتا اور سلطان فوراً قصر سے باہر آکر اُس کی فریاد سنتا۔"

رضیہ سلطان

۶۳۴-۶۳۷ھ
۱۲۳۶-۱۲۳۹ء

رضیہ نے تخت نشین ہوتے ہی تمام اُن قواعد و ضوابط کو جو اس کے باپ کے عہد میں رائج تھے اور رکن الدین کے زمانہ میں باطل ہو چکے تھے از سر نو قایم کیا اور کمال احتیاط کے ساتھ اپنی عادلانہ حکومت شروع کی۔

نظام الملک محمد جنیدی وزیر اور بعض دیگر امراء نے مخالفت کی اور آمادۂ جنگ ہوئے، لیکن رضیہ نے اپنے حسن تدبیر اور فطری شجاعت سے کام لے کر ان سب کو درہم و برہم کر دیا اور اپنی مخالف قوتوں کا استیصال تمام کر دیا۔

جو عزل و نصب اُس نے اپنی حکومت میں کئے اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بڑی مردم شناس تھی چنانچہ مہذب الدین غزنوی کا تقرر (بجائے نظام الملک جنیدی کے) عہدۂ وزارت پر اور ملک سیف الدین ایبک کا نیابت لشکر پر اور سلطنت کے تمام دیگر حکام و امراء کا ایک مقام پر تبادلہ اسکی کافی شہادت ہے — جب حکام اور صوبہ داروں کو رضیہ کی قوت اور اہلیت کا علم ہو گیا تو ساری مملکت میں لکھنوتی سے لیکر دیول تک تمام سرداروں اور امیروں نے سر اطاعت اس کے سامنے خم کر دیا۔

منہاج السراج مصنف طبقات ناصری اسی کے عہد میں ناصریہ کالج سے متعلق ہوا اور گوالیار کا قاضی مقرر کیا گیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ رضیہ کیسی علم دوست اور ہنر شناس تھی — طبقات ناصری کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ دہلی میں اسوقت معزی کالج موجود تھا جس کے دروازہ کو جامع مسجد کا دروازہ سمجھکر ملاحدہ کا گروہ اندر گھس آیا تھا۔

رضیہ مردانہ لباس پہنتی تھی اور قبا و کلاہ کے ساتھ دربار کیا کرتی تھی۔ ہاتھی پر بھی سوار ہوتی تھی، لیکن گھوڑے کی سواری اُسے بہت پسند تھی۔ جنگ کے وقت فوج کی ترتیب خود کرتی تھی اور سب کے دوش بدوش میدان کارزار میں داد مردانگی دیتی تھی۔

ا۔ طبقات ناصری جلد دوم صفحہ ۲۴۳۔ ۲۔ طبقات ناصری نے اس واقعہ کو رضیہ کے ابتدائی عہد میں درج کیا ہے لیکن طبقات اکبری اور دیگر کتب تاریخ شمس الدین التمش کے آخری عہد میں اس کا وقوع ظاہر کرتے ہیں جن مورخین نے اس واقعہ کا ذکر کیا ہے اُن سب کا ماخذ زبدۃ التواریخ مصنفہ نور الحق ہے۔

ناصرالدین محمود شاہ

۶۶۴-۶۴۴ھ
۱۲۶۵-۱۲۴۶ء

ناصرالدین علاوہ عادل و شجاع ہونے کے صد درجہ عابد و مرتاض تھا۔ خزانہ شاہی سے ایک پیسہ بھی اپنے اوپر صرف نہ کرتا تھا اور صرف کلام مجید لکھ کر اپنا نفقہ حاصل کرتا تھا[1]۔

ابن بطوطہ مشہور سیاح نے ناصرالدین کے ہاتھ کا لکھا ہوا قرآن خود دیکھا ہے وہ لکھتا ہے کہ:۔

"قاضی کمال الدین نے مجھے ایک نسخہ بادشاہ کے ہاتھ کا لکھا ہوا دیا جو نہایت خوشخط تھا[2]"

نظام الدین احمد کے حوالہ سے فرشتہ نے لکھا ہے کہ:۔

"وہ ہر سال دو مصحف کی کتابت کرتا۔ ایک بار اس قلمی مصحف کسی امیر نے زیادہ قیمت دیکر خرید لیا سلطان کو جب یہ خبر معلوم ہوئی تو اسے ناگوار ہوا اور آیندہ کے لئے حکم دیا کہ میرے ہاتھ کا لکھا ہوا کلام مجید خفیہ طور سے بازار کی معمولی قیمت پر فروخت کیا جائے"

سلطان ناصرالدین صرف ایک منکوحہ بی بی رکھتا تھا اور کوئی خادمہ وغیرہ نہ تھی۔ ایک دن بی بی نے شکایت کی کہ میرے ہاتھ روٹی پکاتے پکاتے جلے جاتے ہیں اگر کوئی کنیز لے لی جائے تو کیا حرج ہے" سلطان نے جواب دیا کہ: "بیت المال ہندگان خدا کا حق ہے میں اس میں سے کچھ صرف نہیں کر سکتا ورنہ کوئی کنیز مہیا کر دیتا[3]"

ناصرالدین دوسرے کے جذبات کا بہت لحاظ کرتا تھا اور کبھی کسی کو تکلیف پہونچانا یا مایوس کرنا پسند نہ کرتا تھا۔ ایک بار وہ کلام مجید کی تلاوت کر رہا تھا کہ ایک شخص اجنبی آگیا اور بولا کہ "لفظ فیہ مکرر لکھا ہوا ہے" سلطان نے فوراً اس لفظ کے گرد قلم سے حلقہ کھینچ دیا اور اس شخص کا حال پوچھ کر رفع حاجت کر دی۔ جب وہ چلا گیا تو پھر قلم تراش سے اس حلقہ کو مٹا دیا۔ ایک غلام نے دریافت کیا کہ حلقہ کھینچنے اور پھر اس کے محو کر دینے کا کیا سبب تھا؟ بادشاہ نے جواب دیا کہ "یہ شخص اپنی حاجت لیکر آیا تھا اگر میں اس سے کہدیتا کہ لفظ فیہ غلط تحریر نہیں ہوا تو وہ نادم ہو جاتا اس لئے میں نے حلقہ کھینچ دیا کہ اس کا محو کر دینا بہ نسبت غبار ملال رفع کرنے کے زیادہ آسان ہے"

مذہب کا وہ صد درجہ احترام کرتا اور عظمت نبوی کے خیال سے ہر وقت کانپتا رہتا تھا۔ اس کا ایک ندیم تھا جس کا نام محمد تھا۔ سلطان ناصرالدین جب اس کو بلاتا تو ہمیشہ نام لیکر پکارتا اور جو کام ہوتا کہدیتا۔ ایک دن تاج الدین کہکر آواز دی

---

[1] فرشتہ صفحہ ۷۰ — [2] ایضاً جلد سوم صفحہ ۵۹۳ — [3] طبقات اکبری صفحہ ۴۰ —

ندیم آیا اور کام کر کے گھر چلا گیا - جب تین دن تک حاضر نہ ہوا تو سلطان نے اُس کو طلب کر کے وجہ دریافت کی - اُس نے کہا کہ "سلطان ہمیشہ میرا نام لیکر پکارا کرتا تھا اُس دن بالکل خلافِ معمول تاج الدین کہکر آواز دی' میں سمجھا کہ سلطان مجھ پر برہم ہے بیقرار و مضطرب ہوکر گھر چلا گیا۔" سلطان نے قسم کھا کر کہا کہ "میں تم سے مطلق رنجیدہ نہیں ہوں اُس دن تمہارا نام نہ لینے کی وجہ یہ تھی کہ میں باوضو نہ تھا اور بغیر طہارت کامل کے لفظ محمد میں اپنی زبان سے ادا نہ کر سکتا تھا۔"[1]

غیاث الدین بلبن

۶۶۴-۶۸۶ھ
۱۲۶۵-۱۲۸۶ء

ابن بطوطہ نے بیان کیا کہ جب بلبن سلطان شمس الدین التمش کے روبرو لایا گیا تو اُس نے خریداری سے انکار کر دیا کیونکہ یہ بہت پستہ قامت اور بدصورت تھا - بلبن نے یہ معلوم کر کے سوال کیا کہ "جہاں پناہ اور غلام کس کے لئے خرید کئے گئے ہیں؟" التمش نے ہنس کر جواب دیا کہ "اپنے لئے" بلبن نے عرض کیا کہ "تو پھر ایک مجھے خدا کے لئے مول لے لیجئے" یہ سن کر التمش خوش ہوا اور اسکو مول لے کر سقہ کی خدمت سپرد کر دی۔

چونکہ بلبن فطرت کی طرف سے بہترین صفات و خصایل لیکر آیا تھا اس لئے اُس کا تقرب بڑھتا گیا - رضیہ کے عہد میں میرشکار ہوگیا اور سلطان بہرام شاہ نے اس کو میر آخور بنا دیا - سلطان علاءالدین مسعود کے زمانہ میں "امیر حاجب" ہوگیا اور سلطان ناصرالدین نے تو تمام اُمورِ سلطنت ہی اس کے سپرد کر دئے - یہاں تک کہ سلطان ناصرالدین کے بعد بالاتفاق سب نے اس کو اپنا بادشاہ تسلیم کر لیا۔

بلبن نے اپنا طویل زمانۂ سلطنت جس فراست و دانائی سے بسر کیا ہے اس کو دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ یہ خصوصیات کیونکر اُسے حاصل ہوگئیں جبکہ اس کا زمانۂ تربیت کافی تکلیف و مصائب میں بسر ہوا - ضیاءالدین برنی نے اپنی تاریخ فیروز شاہی میں[2] لکھا ہے

[1] فرشتہ صفحہ ۷۰ -

[2] ضیاءالدین برنی کی "تاریخ فیروز شاہی" نہایت مشہور کتاب ہے جس سے دیگر مورخین (فرشتہ وغیرہ) نے بہت مدد لی ہے - یہ کتاب ناصری کے بعد لکھی گئی - منہاج السراج نے سلطنتِ سلطان ناصرالدین محمود کے صرف پندرہ سال تک کے حالات لکھے تھے، اس کے بعد ایک صدی تک کسی مورخ نے توجہ نہیں کی آخرکار ضیاءالدین برنی کو خیال پیدا ہوا اور اس نے سلطان غیاث الدین بلبن کے حالات سے اپنی تاریخ کو شروع کر کے سلطان فیروز شاہ تغلق کے حالات پر ختم کر دیا ہے - چونکہ فیروز شاہ تغلق کے عہد میں اس نے یہ تاریخ مرتب کی تھی اس لئے اسی کے نام سے منسوب کی گئی - تاریخ فیروز شاہی میں مسلسل واقعات کا لحاظ کم رکھا گیا ہے اور تاریخوں کی صحت کی طرف بھی زیادہ اعتنا نہیں کیا گیا - تاہم اس لحاظ سے کہ اس عہد کی تاریخ کوئی اور مرتب نہ تھی تمام مورخین نے اس سے فایدہ اُٹھایا - ضیاءالدین برنی کا آخری زمانہ نہایت افلاس و تنگدستی میں بسر ہوا اس کی قبر حضرت امیر خسرو کے مزار کے قریب ہی نظام الدین (دہلی) میں واقع ہے -

مذہبی زندگی اور فرض شناسی

"جس زمانہ میں یہ صرف ایک سردار کی حیثیت رکھتا تھا اُس وقت وہ عیش و تفریح کی طرف مایل تھا۔ بذلہ سنج ندیم اور خوش گلو مغنی اُس کی محفل میں رہتے تھے اور وہ بھی بادہ خواری، قمار بازی اور اسی طرح کے دوسرے مشاغل میں معروف نظر آتا تھا لیکن جب بادشاہ ہوا تو اُس نے اپنی زندگی کا ورق ہی اُلٹ دیا۔ نہ کہیں محفل عیش و طرب تھی نہ بزم بادہ خواری وہ حد درجہ متین۔ سنجیدہ ہوگیا۔ شراب خواری کو نہ خود ترک کیا بلکہ عام طور سے اُس کے استعمال کی سخت ممانعت کردی۔ نماز روزہ کا سختی کے ساتھ پابند ہوگیا، یہاں تک کہ اشراق و تہجد کی نماز بھی وہ ترک نہ کرتا تھا، ہمیشہ باوضو رہتا، بغیر علماء و صلحاء کی صحبت کے کھانا نہ کھاتا، ہمیشہ اُن سے مسایل شرعیہ دریافت کرتا رہتا اور بزرگوں کے مکانوں پر خود حاضری دیتا، لوگوں کی تعزیت کرتا، اکابر کے جنازوں میں حاضر رہتا اور اگر راستہ میں کہیں مجلس وعظ برپا دیکھتا تو تعظیماً سواری سے اُتر پڑتا اور کچھ دیر سنتا۔ یہ تھا اُس کے زہد و ورع کا عالم"[1]

انتظام سلطنت اور [illegible]

انتظام سلطنت کا اُسے اس قدر خیال تھا کہ جب تک وہ پوری طرح کسی شخص کی شرافت نفس اور اہلیت کو معلوم نہ کرلیتا اُس وقت تک اُس کو کوئی عہدہ نہ دیتا اور اگر کوئی ملازم یا حاکم صلاح و تقوے، دیانت و امانت سے منحرف ہوجاتا تو فوراً معزول کردیتا۔ کبھی رذیل اور معمولی لوگوں سے بات نہ کرتا۔ کسی ہزل گو یا مسخرہ کو دربار میں آنے نہ دیتا اور ہمیشہ نہایت سنجیدہ اور معقول لوگوں کو اپنی صحبت میں رکھتا۔ وہ قہقہہ سے کبھی نہ ہنستا تھا اور نہ کسی اور کو جرأت ہوتی تھی کہ اُس کے سامنے ہنسے[2]

پناہ گزینوں کا دربار دہلی - دربار بلبن علماء و حکماء کا مرکز تھا - عدل پروری

ملحقات طبقات ناصری مصنفہ شیخ عین الدین بیجاپوری کے حوالہ سے فرشتہ نے لکھا ہے کہ "فتنۂ چنگیز خانی سے بھاگ کر ترکستان، ماوراء النہر، خراسان و عراق، فارس اور روم و شام وغیرہ کے پندرہ شاہزادوں نے بلبن کی سلطنت میں پناہ لی تھی بلبن نے ان میں سے ہر ایک کے لئے ایک محلہ الگ کر دیا تھا اور سب کے شاہانہ وظایف مقرر کردئے تھے۔

چونکہ اس زمانہ میں وسط ایشیا اور اس کے جوار کے تمام صاحبانِ کمال تاتاری فتنہ سے پریشان تھے اس لئے ان کے لئے سوائے سلطنت دہلی کے اور کوئی مامن نہ تھا اور یہی وجہ تھی کہ:۔

"زبدہ و نخبہ و خلاصۂ عالم از اصحاب سیف و قلم و سازندہ و خوانندہ و ارباب ہنر کہ در ربع مسکون عدیل و نظیر نہ داشتند در درگاہ بلبن جمع شدہ بودند و درگاہ او را بر درگاہ محمودی و سنجری ترجیح می دادند"[3]

بلبن کی عدل پروری کا یہ عالم تھا کہ وہ انصاف کے معاملہ میں کسی کی رعایت نہ کرتا تھا اور نہ کسی کی سفارش کو مانتا تھا اس نے اپنے لڑکوں سے صاف صاف کہہ دیا تھا کہ اگر کبھی تمھاری طرف سے ظلم و ستم ظاہر ہوگا تو میں بغیر سزا دئے ہوئے نہ چھوڑوں گا۔

جو نصیحتیں وہ اپنی اولاد کو سناتا تھا اُس سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ وہ کن اُصول پر حکمرانی کرنا چاہتا تھا۔ اُسنے ایک بار

---

[1] طبقات اکبری صفحات ۳۹۔۔۴۰ — [2] تاریخ فیروز شاہی ضیاء الدین برنی جلد سوم صفحہ ۱۰۰ — [3] فرشتہ صفحہ ۵۔

اپنے بیٹوں سے کہا کہ "دیکھو ایک بادشاہ کی نجات چار باتوں پر منحصر ہے ایک یہ کہ وہ خدا سے ڈر کر رعایا کے آرام و سکون کا انتظام کرے۔ دوسرے یہ کہ فسق و فجور کا ملک سے استیصال کلی کر دے۔ تیسرے یہ کہ خدمات حکومت ہمیشہ خدا ترس، امین اور شایستہ لوگوں کے سپرد کرے۔ چوتھی بات یہ کہ ظلم و ستم نہ ہونے دے اور انصاف کرنے میں کسی کی رعایت نہ کرے۔"

ایک بار ملک نعیق پسر جامدار نے جو امرا کبار میں سے تھا اور ولایت بدایوں اُس کی جاگیر میں تھی حالت مستی میں ایک فراش کو اس قدر دُرّے مارے کہ وہ مرگیا۔ جب سلطان بلبن، بدایوں پہونچا تو فراش کی بیوی دربار عام میں حاضر ہوئی۔ سلطان بلبن نے اُسی وقت سب کے سامنے ملک نعیق کو طلب کیا اور اس قدر دُرّے لگوائے کہ وہ بھی مرگیا اور بدایوں کے بریدوں (پرچہ نگاروں) کو جنھوں نے اس واقعہ کی اطلاع اُسے نہیں دی تھی شہر کے پھاٹک پر سولی دیدی۔

اسی طرح ایک بار ہیبت خاں نے جو سلطان بلبن کے نہایت معتبر غلاموں میں سے تھا اور اقطاع اودھ جاگیر میں رکھتا تھا ایک شخص کو حالتِ مستی میں مار ڈالا۔ اُس کی بیوی سلطان کے پاس فریاد لائی۔ سلطان نے ہیبت خاں کو طلب کر کے پانچسو دُرّے لگوائے اور عورت سے کہا کہ "ہیبت خاں آج تک میرا غلام تھا لیکن آج سے تو اس کی مالک ہے۔ تجھے اختیار ہے چاہے مار ڈال چاہے معاف کر دے۔" بمشکل تمام ہیبت خاں نے بیس ہزار تنکہ دے کر اُس عورت کو راضی کیا اور نجات پائی۔[1]

سلطان بلبن نے اپنی سلطنت کے صحیح حالات معلوم کرنے کے لئے کثرت سے جاسوس یا برید مقرر کر دئے تھے اور وہ نہایت سختی سے احتساب کیا کرتا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ نہ جاسوس کوئی غلط خبر اُس تک پہونچا سکتا تھا اور نہ حکام کو جادۂ اعتدال سے ہٹنے کا یارا تھا۔

بلبن نے تخت نشین ہوتے ہی جس طرف توجہ کی وہ سپاہ تھی اس نے تمام فوج کا جایزہ لیا اور کمان ایسے ہاتھوں میں دی جن کی وفاداری مسلم تھی۔ بلبن اپنی سلطنت میں دورہ بھی کثرت سے کیا کرتا تھا اور خود انتظامی حالات کو دیکھ کر اُن میں اصلاحیں کیا کرتا تھا۔ ہر چند وہ نظم و نسق کے باب میں بہت سخت تھا لیکن پھر بھی وہ بہت رحم و کرم کرتا اور ضعفاء کا بہت خیال رکھتا۔ ایک بار بلبن کو معلوم ہوا کہ عہد شمسی (شمس الدین التمش) کے بہت سے سپاہی ضعیف ہو کر بیکار ہوگئے ہیں۔ بلبن نے حکم دیا کہ جو مواضعات اُن کے پاس ہیں خالصہ میں لے لئے جائیں اور ہر ایک کے لئے تیس تنکہ بطور مدد معاش کے مقرر کر دیا جائے اس سے ان لوگوں میں سخت اضطراب پیدا ہوگیا اور سب کے سب ملک فخرالدین کوتوال کے پاس روتے ہوئے آئے۔ کوتوال ملول و مضمحل سلطان کی خدمت میں گیا اور دریافت کرنے پر عرض کی کہ "جہاں پناہ نے ضعفاء کو اپنے رحم و کرم سے محروم کر دیا ہے اگر خدا نے قیامت کے دن بھی اسی طرح ہم ضعیفوں کو مردود کر دیا تو ہمارا کیا حشر ہوگا؟" یہ سُن کر سلطان بلبن بہت رویا اور فرمایا کہ "نہج سابق پر سب کی معاش بحال رکھی جائے اور آیندہ کوئی تعرض نہ کیا جائے۔"[2,3]

---

[1] تاریخ فیروز شاہی ضیاء الدین برنی جلد سوم صفحہ ۱۰۱ — [2] فرشتہ صفحہ ۹ — [3] تاریخ فیروز شاہی جلد سوم صفحہ ۱۰۸

سفر کے دوران میں اگر کسی پل، گھاٹ یا گزرگاہ عام پر پہونچ جاتا تو اپنے سرداروں کو مقرر کرتا کہ سب سے پہلے عورتوں، بچوں، ضعیفوں اور کمزور جانوروں کے گزر جانے کا انتظام کریں اور پھر دوسرے لوگ عبور کریں۔

مفسدوں کی سرکوبی

سلطان بلبن کبھی اس کو گوارا نہ کرتا کہ کوئی شخص اُس کی سلطنت میں بغاوت یا نقضِ امن کا مجرم ہو۔ وہ مفسدوں اور باغیوں کو سخت سزائیں دیتا اور خود فوج لیجا کر سرکوبی کرتا۔ طغرل کی بغاوت میواتیوں کی شورش اس کے عہد کے خاص واقعات ہیں۔ پھر بلبن نے جس طرح ان فتنوں کو فرو کیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سیاست میں بھی وہ خاص ملکہ رکھتا تھا۔

سطوت و جبروت

سلطان غیاث الدین بلبن اپنے تمام صفات رحم و کرم، بذل و نوال کے ساتھ سطوت و جبروت بھی بدرجۂ اتم قایم رکھتا تھا اور لوگوں کے دلوں میں اس نے اپنی ہیبت و عظمت بہت قایم کر رکھی تھی۔ تخت نشینی کے دوسرے سال جب اس نے جلوس نکالا تو سیکڑوں کوس سے لوگ دیکھنے کے لئے جمع ہوئے اور اس قدر تزک و احتشام کی نمایش کی گئی کہ دنیا متحیر تھی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اس سے قبل کسی بادشاہ نے اس شان و شوکت کا اظہار نہیں کیا۔

خودداری

وہ اپنی خانگی زندگی میں بھی اس کا لحاظ رکھتا تھا کہ کوئی خادم گستاخ نہ ہو جائے اور اس کے بعض ایسے خادم جو ہر وقت خلوت میں ساتھ رہتے تھے اُن کا بیان ہے کہ ہم نے کبھی بادشاہ کو خلوت کے نصف لباس میں نہیں دیکھا ہمیشہ وہ اپنے پورے ملبوس میں نظر آتا تھا۔[2]

بلبن کے بڑے بیٹے محمد سلطان کے فضائل

بلبن کے بڑے بیٹے کا نام محمد سلطان تھا جو بعد کو خان شہید کے نام سے مشہور ہوا۔ اس کی تعلیم و تربیت کے انتظام میں بلبن نے نہایت احتیاط سے کام لیا۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ مکارم اخلاق اور محاسن اوصاف میں وہ اپنا نظیر نہ رکھتا تھا فضیلت دانش دمندی میں بھی وہ بے مثل شخص تھا اور اس کا دربار علماء و فضلا کا مرکز تھا۔ صاحبان فضل و کمال اور شعراء عصر ہر وقت اسکے پاس جمع رہتے اور وہ اپنی شاہانہ بخشش سے سب کو مالا مال کر دیتا۔ حضرت امیر خسرو جن کی ذات پر ہندوستان کو فخر حاصل ہے اور خواجہ حسن جو بہترین شعراء میں سے تھے اسی شاہزادہ کے دربار کے جواہر تابندہ میں سے تھے۔ محمد اس قدر مہذب تھا کہ مجلس میں بعض اوقات، پورا ایک ایک دن ایک ایک رات بسر ہو جاتی لیکن اپنا زانو بلند نہ کرتا۔ وہ قسم نہ کھاتا اور اگر کبھی ضرورت ہوتی تو صرف "حقا" کہدیتا۔ عمر بھر اس کی زبان سے کوئی ملایم لفظ نہیں نکلا۔ اس کی مجالس میں زیادہ تر شاہنامہ، دیوان خاقانی و انوری خمسۂ نظامی اور اشعار امیر خسرو پڑھے جاتے۔ حضرت امیر خسرو فرماتے ہیں کہ:-

محمد سلطان کا ذوق ادب - خواجہ حسن کی بیاض

"بہ حدتِ طبع و دریافت معنی دقیق و سخن شناسی و یادداشت اشعار متقدمین و متاخرین بجو محمد سلطان کم کسے را دیدہ ام"

محمد سلطان کے پاس ایک بیاض تھی جس میں اُس نے بیس ہزار اشعار قدما کے انتخاب کئے تھے۔ امیر خسرو اور خواجہ حسن کا بیان ہے کہ "اس سے بہتر انتخاب کوئی دوسرا کر ہی نہ سکتا تھا" جب محمد سلطان شہید ہوا تو اس بیاض کو سلطان

---

[1] تاریخ فیروز شاہی جلد سوم صفحہ ۱۰۳ — [2] تاریخ فیروز شاہی جلد سوم صفحہ ۱۰۰

بلبن نے امیر علی جامدار کے سپرد کیا اور پھر یہاں سے حضرت امیر خسرو کے پاس پہونچی اور اُس سے بہت سے صاحبانِ ذوق نے اشعار کا انتخاب کیا۔

بزرگوں کا احترام

اقامتِ ملتان کے زمانہ میں شیخ عثمان ترمذی جو اپنے وقت کے بہت بڑے بزرگ و درویش تھے تشریف لائے۔ محمد سلطان نے تحایف پیش کرکے اقامتِ ملتان کی درخواست پیش کی اور ایک خانقاہ تعمیر کراکے دیہات وقف کردینے کا وعدہ کیا لیکن شیخ نے قبول نہ کیا۔

سوزِ دل

اگر اس کی مجلس میں احیاناً کوئی شعر ایسا پڑھ دیتا جس میں کوئی پند و نصیحت ہوتی تو سارے کام چھوڑ کر اس طرف متوجہ ہوجاتا اور اس کی آنکھوں میں آنسو آجاتے۔ ایک صحبت سماع بر پا تھی شیخ عثمان اور شیخ صدرالدین بن شیخ بہاءالدین ذکریا بھی موجود تھے کسی شعر پر ان لوگوں کو رقت طاری ہوئی تو سلطان محمد فرطِ تاثر سے بیتاب ہوگیا اور ان حضرات کے سامنے دست بستہ کھڑا ہوکر زار زار رونے لگا۔

شیخ سعدی کی طلبی

سلطان محمد نے دو بار اپنا خاص آدمی اور قیمتی تحائف شیخ سعدی شیرازی کے پاس بھیجکر ملتان آنے کی درخواست کی لیکن شیخ نے اپنی ضعیفی کا ذکر کرکے معذرت چاہی اور کہلا بھیجا کہ امیر خسرو وہاں موجود ہیں اُن کی قدر دانی فرمائی جلئے"۔

عہد بلبن کے اکابر علماء

بلبن کے عہد میں اور بھی بڑے بڑے صاحب کمال موجود تھے مثلاً شیخ فریدالدین مسعود شکر گنج، شیخ الشیوخ بہاءالدین زکریا، شیخ صدرالدین بن شیخ بہاءالدین، شیخ بدرالدین غزنوی، خلیفہ خواجہ قطب الدین بختیار کاکی اور سید مولہ وغیرہ کہ ان میں سے ہر ایک بے مثل شخص تھا۔[1]

دیگر ماہرین فنون

علاوہ مشائخ و علماء کے اور لوگ بھی خاص خاص صفات کے موجود تھے مثلاً ایک کشلی خاں جو تیر اندازی، نیزہ بازی اور دیگر فنونِ حرب میں اپنا جواب نہ رکھتا تھا۔ اسی طرح بلبن کا برادر زادہ علاءالدین محمد بن اعزالدین جو مجلس آرائی اور بخشش و کرم میں بڑی شہرت رکھتا تھا۔ مصر و شام، روم و بغداد، عراق و خراسان وغیرہ سے شعراء اور اکابر علماء آتے تھے اور اس کے بذل و نوال سے بہرہ مند ہوکر نہایت مطمئن و مسرور واپس جاتے تھے ایک بار خواجہ شمس الدین اور خواجہ جمیل الدین قطب الدین حسن غوری کے ندیم خاص نے چند اشعار علاءالدین کی مدح کہکر مغنیوں کو یاد کرادئے اور تاکید کردی کہ تقریب نوروز (جشن بلبنی) میں ان کو گاکر سنائیں جب جشن منعقد ہوا تو مطربوں نے یہی اشعار مدح سنائے، علاءالدین بھی موجود تھا۔ یہ سُنکر

امراء بلبنی کی فیاضیاں

مجلس سے اُٹھ گیا اور گھر پہونچکر دریافت کیا کہ یہ اشعار کس کے تھے اور خواجہ شمس الدین کو طلب کرکے مجلس نوروز کا تمام سامان و اسباب جو اُسنے اپنے لئے ترتیب دیا تھا اُٹھا کر اس کو دیدیا اور دس ہزار تنکہ مطربوں کو بلاکر دیا۔ اس کی سخاوت کا یہ عالم تھا کہ آخر وقت میں اس کے پاس سوا اُس کپڑے کے جو اُس کے جسم پر تھا ایک چیز بھی باقی نہ رہ گئی تھی۔[2]

---

[1] فرشتہ صفحہ ۸۳ — [2] تاریخ فرشتہ صفحہ ۷۸ ۔

عہد بلبن ایک سنہری عہد

بلبن نے جو پہلے ایک معمولی غلام تھا اور پھر رفتہ رفتہ ترقی کرکے میر شکار، میر آخور، جنرل اور وزیر کے درجہ تک پہونچا بحیثیت بادشاہ اور وزیر ہونے کے چالیس سال تک ہندوستان پر حکومت کی اور اس میں شک نہیں کہ اس کا زمانہ عجیب خیر و برکت کا زمانہ تھا، انتظام سلطنت، عدل و انصاف، بیدار مغزی و دور اندیشی، رحم و کرم، علم پروری، ہنر شناسی الغرض ہر اعتبار سے سلطان بلبن اپنا جواب نہ رکھتا تھا، رعایا مسرور و مطمئن تھی، عمال امین و متدین تھے۔ علماء و فضلاء شعراء و مشائخ کا ہجوم تھا۔ علم و فضل کا چشمہ ہر جگہ سے ابلتا ہوا نظر آتا تھا ملک میں ہر جگہ امن و سکون کی حکومت تھی۔ تمام ایشیا کے بڑے بڑے شاہزادے، امراء اور شعراء دربار کی رونق بڑھا رہے تھے اور حضرت امیر خسرو کا یہ فرمانا بالکل صحیح ہے کہ "اسوقت بخارا بھی جو وسط ایشیا کا بہت بڑا مرکز علم و ہنر تھا، دہلی پر رشک کر رہا تھا"

فراست و دانائی

مسٹر لین پول کی رائے ہے کہ سلطان بلبن سے زیادہ کسی بادشاہ نے نہیں سمجھا کہ ہندوستان پر حکومت کرنے کا بہترین طریقہ کیا ہو سکتا ہے اور یہاں کی رعایا کے ساتھ کیا سلوک کرنا چاہئے۔[1]

غیاث الدین بلبن کی تمام سیاسی زندگی ایک مرقع ہے اُس جرأت و بسالت و فراست و دانائی کا جو نہ صرف غلام خاندان بلکہ تمام مسلم فرمانروایان ہند میں بہت کم نظر آتا ہے۔

ناصر الدین شاہ کی کامیابی کا راز

اس نے مسلسل بیس سال تک ناصر الدین محمود شاہ کی جس محنت و صداقت سے خدمت انجام دی اُس کی اہمیت اس وقت بہت بڑھ جاتی ہے جب دیکھا جاتا ہے کہ وہ زمانہ کس سازش و بغاوت کا تھا اور مغلوں نے حکومت ہند کے قیام کو کس قدر دشوار بنا دیا تھا۔ ناصر الدین ایک درویش صفت بادشاہ تھا۔ قرآن مجید لکھ کر اپنی معاش بہم پہونچاتا تھا اور اُسکی اکیلی بیوی بغیر اس کے کہ کوئی خادمہ اُس کی مدد کرے کھانا پکایا کرتی تھی، وہ ایک فیاض طبیعت فاضل شخص تھا اور ہمیشہ علماء و حکماء کی صحبت پسند کرتا تھا لیکن ساتویں صدی کے پرآشوب عہد کے لئے وہ یقیناً کسی طرح موزوں نہ تھا جب کہ ہندوستان کو ایک نہایت ہی سخت گیر، جنگجو اور سیاست داں بادشاہ کی ضرورت تھی۔ پھر باوجود ان صفات کے فقدان کے جو کامیابی ناصر الدین کو حاصل ہوئی اُس کی وجہ صرف یہی تھی کہ بلبن اس کا دست راست تھا اور اس نے ساری سلطنت کو اپنی مٹھی میں کر رکھا تھا۔

فتنہ پرداز عناصر کا قلع قمع

اس نے اپنی آہنی تدبیروں سے قرب و جوار کی لوٹ مار کا سدباب کیا اور دہلی کے نواح میں جس قدر گاؤں آباد تھے اُنہیں عسکر سلطانی نے گھس گھس کر قزاقوں کو گرفتار کیا، جنگلوں کو صاف کیا اور تقریباً ایک لاکھ آدمیوں کی قربانی کرکے ان غارتگروں کی کمین گاہ کو پُرامن قابل زراعت ضلع میں تبدیل کر دیا۔

اس نے تمام ایسے مقامات میں جہاں فتنہ پردازوں کو فساد پیدا کرنے کا موقع ملتا تھا، قلعے تعمیر کرائے، چوکیاں قائم کیں

---

[1] Medieval India by Lane Poole

اور اس طرح تمام اُن راستوں کو صاف اور پر امن بنا دیا جو بقول ضیاء برنی، ساٹھ سال سے قزاقوں کا مسکن بنے ہوئے تھے، اور لوگوں کی آمد و رفت وہاں مسدود تھی۔ ظاہر ہے کہ یہ انتظام نرمی و آسانی سے نہ ہو سکتا تھا، اس لئے جب بلبن کو کسی ایسے گروہ کا پتہ چلا تو وہ فوراً شیر کی طرح وہاں پہونچ گیا اور شیر ہی کی طرح دشمنوں اور فتنہ برپا کرنے والوں کو پارہ پارہ کر دیا۔ اس غرض سے اس نے بہت سے جنگل کٹوا کر سڑکیں بنوا دیں اور حقیقت یہ ہے کہ یہ تدبیر اس کی بہت کارگر ہوئی۔

جلال الدین فیروز شاہ

۶۸۹-۶۹۵ھ
سنہ
۱۲۹۰-۱۲۹۵ء

سلطان جلال الدین بڑا خدا ترس، رحم دل اور خطا پوش بادشاہ تھا اس نے کبھی خونریزی کو روا نہیں رکھا اور بڑے بڑے مجرموں کی خطائیں درگزر کر دیں۔

جب جلال الدین پرانی دہلی گیا اور قصر کے پاس اُترا تو اُس نے نماز شکرانہ ادا کی اور بہ آواز بلند کہا کہ میں کیونکہ خدا کا شکر ادا کر سکتا ہوں کہ جس تخت کے سامنے میں نے برسوں سر جھکایا ہے اُس پر آج اپنا قدم رکھتا ہوں اس کے بعد وہ کوشک محل میں جو غیاث الدین بلبن کا محل خاص تھا گیا اور وہاں پہونچتے ہی گھوڑے سے اُتر پڑا۔ ملک احمد حبیب نے عرض کیا کہ "سواری سے اُترنے کی کیا ضرورت ہے جبکہ یہ قصر بھی بادشاہ کی ملکیت ہے"۔ جلال الدین نے کہا کہ "یہ میرے آقائے ولی نعمت کا قصر ہے اور مجھ پر تعظیم فرض ہے" پھر ملک حبیب احمد نے کہا کہ "بادشاہ کو یہیں سکونت اختیار کرنی چاہئے"، جلال الدین نے جواب دیا کہ "اس عمارت کو شاہ بلبن نے اپنی سرداری کے عہد میں تعمیر کرایا ہے اس لئے یہ اُس کے ورثاء کی ملکیت ہے میں صرف عارضی مصلحت کی وجہ سے قواعد اسلام کو ترک نہیں کر سکتا"۔ جب کوشک محل کے اندر جلال الدین پہونچا تو وہ اُس جگہ نہیں بیٹھا جہاں شاہ بلبن بیٹھا کرتا تھا بلکہ امراء کی نشست میں جلوس فرما کر حاضرین سے کہا کہ "ایتمر کچن اور ایتمر سرخہ کا گھر تباہ ہو کہ انھوں نے میرے مار ڈالنے کا قصد کیا اور میں اپنی جان کے اندیشہ سے اس گناہ کا مرتکب ہوا ورنہ کہاں بادشاہی اور کہاں میں دیکھئے آل کار کیا ہوتا ہے اور میری اولاد پر کیا گزرتی ہے"۔

جلال الدین بے انتہا حلیم و کریم تھا جب وہ کسی کو جاگیر دیتا تو کبھی اُس میں تغیر نہ کرتا اور امراء و مقربین سے اگر کوئی جرم سرزد ہوتا تو کبھی اُنھیں ذلیل نہ کرتا۔ وہ امراء کے ساتھ مساویانہ سلوک کرتا اور نہایت بے تکلفی کے ساتھ اُن سے ملتا۔

وہ علم دوست بھی اسی درجہ کا تھا۔ حضرت امیر خسرو، تاج الدین عراقی، خواجہ حسن، موید جاجرمی، موید دیوانہ، امیر ارسلان کلاہی وغیرہ جو اپنے عہد کے بڑے فاضل و کامل لوگ تھے جلال الدین کے ندیم تھے، امیر قاصہ، حمید راجب۔

غزل خوانان دربار میں سے تھے اور محمد شاہ چنگی، فتوخاں، نصیر خاں اور بہروز جو موسیقی کے بے بدل ماہر تھے اس کے مطرب تھے۔ امیر خسرو روز اس کی بزم میں کوئی نہ کوئی غزل پڑھتے اور شاہانہ انعامات کی بارش اُن پر ہوتی۔ جب جلال الدین عہدۂ میر جامداری سے ترقی پاکر عارض ممالک کے درجہ پر پہونچا تو اُسی وقت امیر خسرو کو اپنے پاس بلالیا اور سفید جامہ و کمربند عنایت کرکے، جو امرائے کبار کے لئے مخصوص تھا، اُن کو مصحف داری کی خدمت سپرد کردی اور بہت بڑا منصب مقرر کردیا۔ جب بادشاہ ہوا تو یہ التفات اور زیادہ بڑھ گیا اور دہلی کے شاہی کتب خانہ کا اہتمام امیر خسرو کے سپرد کردیا[۱]۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ علم و ہنر کی پوری قدر کرتا تھا اور مردم شناسی کی صحیح قابلیت اپنے اندر رکھتا تھا۔ جلال الدین خود بھی شعر کہتا تھا چنانچہ بدایونی[۲] نے اس کے یہ دو شعر نقل کئے ہیں:-

آں زلف پریشانت ژولیدہ نمی خواہم		واں روے چو گلنارت تفسیدہ نمی خواہم
بے پیرہنت خواہم یک شب بہ کنار آئی		ہاں بانگ بلند است ایں پوشیدہ نمی خواہم

اسی طرح جب وہ محاصرۂ گوالیار میں مصروف تھا تو وہاں اُس نے ایک عمارت مقبرہ طیار کرائی اور یہ رباعی تصنیف کی تاکہ بطور کتبہ کے وہاں درج کی جائے:-

---

[۱] فرشتہ صفحہ ۹۰۔ تاریخ فیروز شاہی (الیٹ) جلد سوم صفحہ ۱۴۴۔ طبقات اکبری صفحہ ۶۱

[۲] اس کتاب کا نام منتخب التواریخ ہے اور اس کا مصنف ملا عبدالقادر بدایونی ہے چونکہ بہت سے لوگوں نے منتخب التواریخ کے نام سے کتابیں لکھی ہیں اس لئے ملا عبدالقادر کی منتخب التواریخ کو ممتاز کرنے کے لئے صرف تاریخ بدایونی کے نام سے مشہور ہے۔

بدایونی میں عہدِ غزنوی سے لیکر اکبر کے چالیس سال تک کے واقعات درج کئے گئے ہیں۔ عہد اکبری کی یہ مستند تاریخ سمجھی جاتی ہے گو اس میں شک نہیں کہ اس نے بہت زیادہ سختی سے تنقید کی ہے۔

ملا عبدالقادر ۹۴۷ھ یا ۹۴۹ھ میں بمقام بدایوں پیدا ہوا۔ اس کے باپ کا نام شیخ ملوک شاہ تھا اور شیخ بیجو سنبھلی کا (جو مشہور درویش تھے) مرید تھا۔ ملوک شاہ کا انتقال ۹۶۹ھ میں ہوا۔

عبدالقادر نے تکمیل علوم اسوقت کے بڑے بڑے علماء کی خدمت میں جاکر کی اور علاوہ تمام فنون متداول کے موسیقی، تاریخ اور علم نجوم میں بھی کافی مہارت پیدا کی۔ جلال خاں قورچی نے اسے دربار اکبری میں پیش کیا اور چالیس سال تک وہ شیخ مبارک اور اس کے دونوں بیٹے فیضی اور ابوالفضل کے ساتھ رہا۔ بدایونی ہمیشہ ان دونوں بھائیوں سے برہم رہا کیونکہ اس کے نزدیک یہ ملحد تھے۔

ملا بدایونی بڑا فاضل شخص تھا۔ اس نے شہنشاہ اکبر کی فرمائش سے مختلف کتابیں عربی اور سنسکرت سے فارسی میں ترجمہ کیں جن میں معجم البلدان، جامع رشیدی اور راماین خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ اس نے فن حدیث میں ایک کتاب بحر الاثمار لکھی اور دوسری کتاب اخلاق میں نجات الرشید تصنیف کی۔

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۷۹ پر ملاحظہ فرمائیے)

ماراکہ قدم بر سرِ گردوں ساید — از تودۂ سنگ وگل چہ قدر افزاید
ایں سنگِ شکستہ زاں نہادیم درست — باشد کہ دلِ شکستہ آسایدؔ[1]

غیاث الدین بلبن کے بھتیجے ملک چھجو نے ولایت کڑہ میں سلطان مغیث الدین کا لقب اختیار کرکے اپنے نام کا سکّہ اور خطبہ جاری کر دیا اور ایک عظیم لشکر لے کر دہلی کی طرف روانہ ہوا۔ جب یہ خبر شاہ جلال الدین خلجی کو پہونچی تو اُس نے اپنے بیٹے ارکلی خاں کو ہراول بناکر آگے روانہ کیا اور خود بارہ کوس کے فاصلہ سے عقب میں روانہ ہوا۔ ارکلی خاں اور چھجو کا مقابلہ ہوا، جس میں چھجو کو شکست ہوئی۔ ملک چھجو نے امیر علی میر جاندار اور دوسرے باغی امراء کو قید کرکے اُن کی گردن میں دوشاخہ[2] ڈال کر اونٹوں پر سوار کر دیا اور اپنے باپ کے پاس اسی حال میں روانہ کیا۔ جب یہ لوگ بادشاہ کے پاس پہونچے تو اُس نے فوراً اپنی آنکھوں پر رومال ڈال لیا اور بے اختیار ہوکر چیخ پڑا کہ "یہ کیا ہے؟ فوراً ان لوگوں کو اُتارو اور حمام میں لے جاؤ"۔ جب یہ لوگ نہا چکے تو خاص خلعتیں عطا ہوئیں اور دربار میں بلاکر حد درجہ نرمی و محبت سے اُن کے ساتھ پیش آیا۔ اُس کے اس طرزِ عمل سے یہ لوگ سخت منفعل ہوئے لیکن بادشاہ اس کو بھی گوارا نہ کر سکا اور کہا کہ "آپ لوگوں نے مجھ سے بغاوت کرکے کوئی نمک حرامی نہیں کی کیونکہ میں تمھارا بادشاہ نہ تھا کہ مجھ سے مخالفت نمک حرامی ہوتی بلکہ تم نے اپنے ولی نعمت کی طرفداری کی اور یہ تمھارا فرض تھا"۔

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۷۲)

اس نے کچھ حصّہ مہابھارت کا بھی فارسی میں ترجمہ کیا تھا اور ملا شاہ محمد شاہ آبادی کی تاریخ کشمیر کا (جسے شاہ آبادی نے اصل ہندی زبان سے ترجمہ کیا تھا) بھی خلاصہ کیا۔ باوجود اس کے کہ ملا عبدالقادر، شہنشاہ اکبر کا بہت زیادہ زیر بارِ احسان تھا اس نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ وہ اکبر سے اس لئے جلتا تھا کہ اس نے مذہب کا خیال ترک کر دیا اور صحیح طریقۂ شریعت سے منحرف ہو گیا تھا۔ چونکہ بدایونی کی نفرت اکبر اور اس کے درباریوں سے اسی بناء پر بہت بڑھ گئی تھی اس لئے اس نے عہد اکبری کی تاریخ نہایت تعصب کے ساتھ درج کی ہے اور اکثر جگہ اپنی بیجا نکتہ چینیوں سے اس کو پایۂ اعتبار سے گرا دیا ہے۔ یہ تاریخ ۱۰۰۴ھ کے ابتدا میں ختم ہو جاتی ہے۔ مراۃ العالم میں لکھا ہے کہ "اس تاریخ کے مسودات عہد جہانگیر میں دستیاب ہوئے۔ اور جب ملا عبدالقادر کی اولاد سے پوچھا گیا تو انھوں نے انکار کیا کہ ہم اس سے واقف نہ تھے۔ چنانچہ جہانگیر اس پر ناخوش ہوا"۔ افسوس ہے کہ تزک جہانگیری میں اس کا کہیں ذکر نہیں پایا جاتا۔ تاہم یہ یقینی ہے کہ ۱۰۲۵ھ (یعنی جہانگیر کے دسویں سال جلوس) تک اس تاریخ کا کسی کو پتہ نہ تھا، کیونکہ مصنف مآثر رحیمی شکایت کرتا ہے کہ سوائے طبقات اکبری اور اکبر نامہ کے اور کوئی تاریخ نظر نہیں آتی۔

ہرچند بدایونی نے اعتراف کیا ہے کہ اس کی تاریخ صرف تاریخ اکبر شاہی اور طبقات اکبری سے ماخوذ ہے حتیٰ کہ وہ نجات الرشید میں اسے صرف طبقات کا خلاصہ تحریر کرتا ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس نے بہت کچھ اور بھی شامل کیا ہے اور خصوصیت کے ساتھ وہ لب ولہجہ جس سے اسکا تعصب پیدا ہے صرف بدایونی ہی کے دماغ کا نتیجہ کہا جا سکتا ہے۔ طبقات شاہجہانی میں بدایونی کا سنہ وفات ۱۰۲۴ھ لکھا ہے۔

[1] بدایونی صفحہ ۱۷۹ — [2] دوشاخہ سے مراد جُوا ہے جو بیلوں کے کندھوں پر رکھا جاتا ہے۔

اتفاق سے چند دن بعد چھجو کو بھی کسی زمیندار نے گرفتار کر کے پیش کر دیا۔ بادشاہ نے اس کی بڑی عزت کی اور ملتان بھیج کر وہاں کے حاکم کو لکھا کہ "شاہ بلبن کے برادر زادہ کو نہایت دلجوئی سے رکھا جائے اور اس کے لئے تمام سامان عیش و تفریح کا مہیا کیا جائے"۔ لوگوں نے کہا بھی کہ دشمنوں کے ساتھ یہ سلوک مناسب نہیں ہے ان کو قتل کر دینا چاہئے۔ لیکن سلطان جلال الدین نے کہا کہ "میں ضعیف ہو گیا ہوں اور اسوقت تک میں نے کسی کا خون نہیں بہایا اب وقت آخر میں مجھے اس پر مجبور نہ کرو" اس واقعہ کو ضیاء الدین برنی نے تاریخ فیروز شاہی میں نہایت تفصیل کے ساتھ درج کیا ہے اور لکھا ہے کہ "خود حضرت امیر خسرو نے اس واقعہ کی روایت اُس سے کی تھی"۔[۱]

جب سلطان کا رحم و کرم اس حد تک بڑھ گیا تو ایک دن ملک تاج الدین کوچی کے مکان پر یہ لوگ جمع ہوئے اور نشہ کی حالت میں یہ فیصلہ کیا کہ "ملک تاج الدین بادشاہ ہونے کے قابل ہے"۔ ایک نے کہا کہ "میں اس نیم شکاری (چاقو) سے جلال الدین کا فیصلہ کئے دیتا ہوں"۔ دوسرے نے کہا کہ "ابھی تلوار سے اس کے دو ٹکڑے کر دوں گا"۔ بادشاہ کو اس کی خبر ہوئی تو سب کو طلب کیا اور برہم ہو کر تلوار ان لوگوں کے سامنے ڈالدی اور کہا کہ "اگر تم میں کوئی مرد ہے تو اسی وقت نکل آئے اور مجھ سے مردانہ فیصلہ کرے، ورنہ یوں فضول مزخرفات بکنے سے کیا فایدہ ہے"۔ سب لوگ نادم و منفعل کھڑے تھے اور بادشاہ کا غصہ بڑھ رہا تھا۔ آخر ملک ناصر "دوات دار" نے جو بادشاہ کا ندیم تھا اور خود بھی اس سازش کرنے والی جماعت میں شریک تھا عرض کیا کہ "جہاں پناہ کو معلوم ہے کہ نشہ کی حالت میں انسان کے منہ سے ایسی ہی فضول باتیں نکل جاتی ہیں اور اگر بادشاہ مواخذہ کرے گا تو پھر ہم لوگوں کے لئے مفر کہاں ہے"۔ سلطان جلال الدین کا غصہ اس الحاح سے فرو ہو گیا اور کسی کو معمولی تنبیہ بھی نہیں کی۔[۲]

غیاث الدین بلبن کے عہد میں جب جلال الدین نائب سمانہ اور سرجاندار تھا، تو صوبہ کیتھل اس کی حکومت میں تھا۔ اس نے مولانا جلال الدین سے جو شعرائے عصر میں سے تھے اور جن کے پاس ایک گاؤں مدد معاش میں بطور جاگیر یا وظیفہ کے تھا، حسب قاعدہ خراج طلب کیا۔ مولانا نے برہم ہو کر جلال الدین کی ہجو میں ایک مثنوی لکھی اور اس کا نام خلجی نامہ رکھا۔ جب جلال الدین بادشاہ ہوا تو یہ ڈرے اور اپنے گلے میں رسی ڈال کر گناہگاروں کی طرح دربار میں حاضر ہوئے لیکن سلطان جلال الدین نے نہایت عزت سے ان کی پذیرائی کی اور خلعت فاخرہ اور انعامات سے سرفراز کر کے اس گاؤں کے علاوہ ایک گاؤں اور جاگیر میں دیا۔[۳]

---

[۱] تاریخ فیروز شاہی (الیٹ) جلد ۳ صفحہ ۱۳۸۔ فرشتہ ۹۱۔ طبقات اکبری صفحہ ۵۸ — [۲] طبقات اکبری صفحہ ۶۰ — تاریخ فیروز شاہی (الیٹ) ۳ ص ۱۴۲۔ فرشتہ صفحہ ۹۱ — [۳] تاریخ فیروز شاہی صفحہ ۱۴۳۔ طبقات اکبری صفحہ ۶۰۔ فرشتہ صفحہ ۹۱-۹۲۔

اس سے زیادہ دلچسپ ایک اور واقعہ ہے۔ جس زمانہ میں جلال الدین نائب سامانہ اور منڈآہروں کے دیہات پر تاخت میں مصروف تھا تو ایک منڈآہر نے اس کے چہرہ پر آکر تلوار ماری اور ایسا سخت زخمی کیا کہ جلال الدین ایک سال تک بیمار رہا اور زخم کا نشان آخر عمر تک نہ گیا۔ جب جلال الدین بادشاہ ہوا تو یہ منڈآہر بھی مولانا جلال الدین کی طرح گلے میں رسّی ڈال کر حاضر ہوا۔ سلطان نے اس کو دیکھ کر کہا کہ "میں نے اس منڈآہر جیسا کوئی مرد نہیں دیکھا" اور علاوہ خلعت وغیرہ کے ایک لاکھ جیتل کا [illegible] مقرر کیا۔[1]

سلطان جلال الدین نے چونکہ مغلوں کے مقابلہ میں متعدد بار جنگ کی اور کامیابی بھی حاصل کی اس لئے اس کے ذہن میں آیا کہ اُسے مجاہد فی سبیل اللہ کہا جائے تو ناموزوں نہ ہوگا۔ اس لئے اُس نے اپنی بیوی ملکہ جہاں سے کہا کہ: - "جب قضاۃ وعلماء اس کے پاس آئیں تو وہ اپنی طرف سے اس کی تحریک کرے۔" چنانچہ ملکۂ جہاں نے ان لوگوں سے تحریک کی اور سب نے بالاتفاق تسلیم کیا کہ سلطان کو مجاہد فی سبیل اللہ کہنا نہ صرف جائز بلکہ واجب ہے اور جلال الدین کے حضور میں جاکر درخواست پیش کی کہ "آیندہ سے خطبہ میں سلطان کو مجاہد فی سبیل اللہ کے لقب سے یاد کرنے کی اجازت دیجائے۔" سلطان جلال الدین یہ سن کر کانپ گیا اور آبدیدہ ہوکر کہا کہ "میں نے ملکۂ جہاں کو اس پر آمادہ کیا تھا کہ وہ آپ لوگوں سے اسکی تحریک کرے لیکن حقیقت یہ ہے کہ میری یہ تمام نبرد آزمائیاں محض دنیاوی غرض اور ہوس جاہ کی بناء پر تھیں اور جہاد مقصود نہ تھا اس لئے میں اس کا اہل نہیں ہوں اور ہرگز اس لقب کو اختیار نہیں کرسکتا۔"[1]

جب سلطان جلال الدین نے ۶۸۹ھ میں جھائیں[2] اور مالوہ فتح کرکے قلعۂ رنتھنبور کا محاصرہ کیا اور تمام مناجیق وغیرہ نصب کرادیں تو اس کو صرف اس وجہ سے انجام تک نہ پہونچا سکا کہ اس میں زیادہ خونریزی ہوتی اور یہ اُسے پسند نہ تھا۔[3]

سلطان علاؤالدین خلجی

۶۹۵ھ / ۱۲۹۵ء = ۱۵ شوال ۷۱۵ھ / جنوری ۱۳۱۶ء

یہ بالکل صحیح ہے کہ علاؤالدین جاہل وناشائستہ تھا لیکن اسی کے ساتھ ساتھ یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ وہ بے انتہا

---

[1] تاریخ فیروز شاہی ۱۹۵ - طبقات اکبری صفحہ ۶۱ - فرشتہ صفحہ ۹۲ ــ [2] فرشتہ نے اس کو جھابن لکھا ہے - طبقات اکبری میں جھاین ہے بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس سے مراد اوجین ہے لیکن یہ غلط ہے کیونکہ علاؤالدین خلجی کے عہد میں جہاں اس مقام کا ذکر آیا ہے اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مقام رنتھنبور کے قریب تھا اور اسی کو شہر نو بھی کہتے تھے ــ [3] فرشتہ صفحہ ۹۳ - طبقات اکبری ۶۲ - تاریخ فیروز شاہی ۲۱۲-۲۱۳۔

بیدار مغز اور مستقل ارادہ کا شخص تھا۔ اس نے بیس سال تک حکومت کی اور اس زمانہ میں سلطنت دہلی کے حدود دکن تک وسیع ہوگئے۔ بڑے بڑے راجاؤں نے سر اطاعت خم کر دیا۔ دولت کی کوئی انتہا نہ رہی۔ سیکڑوں نئی نئی عمارتیں قائم ہوگئیں۔ علما و فضلا، سرزمین دہلی کے ذرہ ذرہ سے پیدا ہونے لگے۔ خانقاہیں آباد ہوگئیں۔ مساجد کی رونق بڑھ گئی، مدارس میں درس و تدریس کا مشغلہ عام ہوگیا۔ بڑے بڑے صاحبان دل و ارباب ذوق رونما ہوگئے۔ دربار اساتذۂ فن کا مرکز بن گیا۔ ارزانی حیرتناک طریقہ تک بڑھ گئی۔ اور سلطنت ایسی نظر آنے لگی جیسے کسی مشینری میں کوئی نہایت قوی اور بالکل نیا انجن کام کر رہا ہو۔ الغرض یہ تھا نظام حکومت اس مسلمان بادشاہ کے عہد کا جس کا شمار حد درجہ کے ظالم لوگوں میں کیا جاتا ہے۔ **(سلطنت کی رونق)**

یقیناً وہ فضولی کی حد تک فیاض و سخی نہ تھا لیکن ایسی متعدد مثالیں ملیں گی کہ مناسب وقت پر اس نے کمال بیدردی سے دولت صرف کر دی اور مصلحت کے مقابلہ میں کبھی طمع کو ترجیح نہیں دی۔

(داد و دہش) جب علاء الدین کڑہ سے دہلی کی طرف تخت نشین ہونے کے لئے چلا تو اس نے حکم دیا کہ نہایت آزادی کے ساتھ روپیہ تقسیم کیا جائے اس سے مقصود یہ تھا کہ دہلی پہونچتے پہونچتے ایک بڑی جماعت متبعین کی اس کے ساتھ شریک ہو جائے چونکہ جلال الدین کے قتل سے لوگوں میں برہمی پیدا ہوگئی تھی اور یہ بھی خیال تھا کہ شاید دہلی میں جنگ کرنی پڑے اس لئے اس نے اس ذریعہ سے لوگوں کو مالوف کرنا چاہا اور ایک بڑی جماعت اپنے ساتھ کر لی، ضیا برنی لکھتا ہے کہ:-

"ہر منزل پر پانچ من زریں ستارے (اختر زر) ایک سبک سی منجنیق میں رکھ کر اڑائے جاتے تھے[1] اور ہزاروں آدمی اُن کے لوٹنے کے لئے جمع ہو جاتے تھے"۔

(مشاورت و آزادی) سلطان علاؤ الدین، باوجود ایک جابر و خود سر بادشاہ ہونے کے، ہمیشہ تمام اُمور میں اپنے امرا سے مشورہ طلب کرتا تھا اور ایک صائب رائے کے مقابلہ میں اپنے بڑے سے بڑے ارادہ کو ترک کر دیتا تھا۔

جب وہ نشہ کی حالت میں کسی مسئلہ پر گفتگو کرتا تو اس کے امرا و ندیم خوف کی وجہ سے کچھ نہ کہہ سکتے۔ ایکدن علاء الملک کوتوال کے سامنے بھی یہی ذکر ہوا اس نے حد درجہ جرأت سے کام لیکر علاء الدین کو سمجھایا کہ منصب نبوت خدا کی طرف سے عطا ہوتا ہے اور چونکہ اب سلسلہ نبوت ہمیشہ کے لئے ختم ہوگیا ہے اس لئے یہ خیال قائم کرنا سخت نادانی اور خلاف انصاف ہے۔ رہا سکندر کی طرح عزم جہاں کشائی کرنا، سو اس کے لئے دیکھ لیجئے کہ آپ کے پاس کوئی وزیر ارسطاطالیس کی طرح ہے جو

---

[1] علاء الدین، سلطان جلال الدین خلجی کے عہد میں کڑہ مانک پور کا حاکم تھا ۱۲۹۴ء یعنی ۶۹۴ھ میں تخت نشین ہونے کے سال ڈیڑھ سال قبل اسنے مالوہ اور بندیلکھنڈ کی شورشوں کو دفع کرکے کوہستان وندھیا کے دشوار گزار دروں کو طے کیا اور صرف ۰۰۰،۷ آدمیوں کی جمعیت سے دیوگر پہونچا جو مرہٹہ راج کا پایۂ تخت تھا اور اس کو فتح کرکے دکن کی طرف بڑھ کر ایلچ پور پر قبضہ کیا یہ مسلمانوں کا پہلا قدم تھا جو دکن کی طرف بڑھا ان فتوحات سے علاؤ الدین نے بے شمار دولت حاصل کر لی تھی جسے وہ اب اپنے قیام سلطنت کے لئے بیدریغ صرف کر رہا تھا۔

آپ کی غیبت میں انتظامِ سلطنت کو درہم و برہم نہ ہونے دے۔" یہ سن کر علاؤالدین نے کہا کہ پھر اب میں کیا کروں۔ یہ تمام خزائن و دفائن کس کام میں لائے جائیں۔ علاؤالملک نے کہا کہ ابھی تو ہندوستان کا سارا جنوبی حصہ تسخیر کے لئے پڑا ہوا ہے، رنتھنبور، چندیری، چتوڑ، مالوہ، دھار، اجین فتح کیجئے علاوہ اس کے حدود کابل کا مستحکم کرنا ضروری ہے تاکہ مغلوں کی طرف سے اطمینان کلی حاصل ہو جائے۔

علاؤالدین کی حکمتِ عملی

سلطان علاؤالدین نے یہ سنکر اپنے خیال سے توبہ کی اور اسی وقت علاؤالملک کو دس ہزار تنکہ دو آراستہ گھوڑے نہایت قیمتی زریں خلعت۔ طلائی کمربند جو وزن میں نصف من تھا، اور دو گاؤں انعام میں دئے۔[1]

سلطان علاؤالدین راست پسندی کے ساتھ اصولِ سیاست سے بھی کما حقہ واقف تھا اور نظم و نسق قائم رکھنے کے لئے وہ اپنے تمام ذرایع صرف کردیا کرتا تھا۔ جب وہ قلعۂ رنتھنبور کی تسخیر کے لئے آمادہ ہوا اور وہاں توقع سے زیادہ اسکو دیر لگی تو دہلی میں مسلسل تین چار سازشیں اس کے خلاف ہوئیں۔ سب سے پہلے سلیمان شاہ اکت خاں (برادر زادہ علاؤالدین) نے سازش کی اور اپنے نزدیک سلطان علاؤالدین کو ہلاک کرنے میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی۔ لیکن کامیاب نہیں ہوا۔ اس کے بعد عمر خاں اور منگو خاں (علاؤالدین کے ہمشیرزادگان) نے سلطان کی غیبت سے ناجایز فایدہ اٹھا کر علم بغاوت بلند کیا، لیکن یہ بھی گرفتار ہو کر اپنی سزا کو پہونچے۔ پھر آخر میں حاجی نامی ایک شخص نے زیادہ سنگین بغاوت کی۔ یہ امیرالامراء فخرالدین کوتوال سابق کا غلام تھا اس نے دہلی کو خالی پاکر ہنگامہ مچا دیا، جو مشکل سے فرو ہو سکا۔ گجرات کے نومسلموں کی بغاوت اس سے قبل ظاہر ہو چکی تھی۔ الغرض سلطان علاؤالدین متردد ہوا اور بغاوتوں کے اس سلسلہ کو ختم کر دینے کے لئے اس نے امراء کو جمع کرکے مشورہ طلب کیا۔ ان میں بعض نے کہا کہ بدامنی کے چار اسباب ہوا کرتے ہیں:

سازشیں

۱۔ خلق کے نیک و بد سے بادشاہ کا لاعلم رہنا۔

۲۔ شراب کا علانیہ استعمال کیونکہ نشہ کی حالت میں لوگ مافی الضمیر کو آزادی کے ساتھ ظاہر کر دیتے ہیں اور اس طرح باہم دگر فتنہ و فساد پر لوگوں میں اتفاق ہو جاتا ہے۔

۳۔ امراء و اعیان کا ایک دوسرے سے تعلق رشتہ داری اور خلوص و محبت کا بڑھ جانا کہ ایک پر اگر آفت آتی ہے تو سب اسکی مدد کرتے ہیں۔

خبر رسانی کا انتظام

۴۔ زر و مال کی کثرت کہ جب یہ لوگ آدمی دولت مند ہو جاتے ہیں تو ہمیشہ ان میں خیالات فاسد ہی پیدا ہو جاتے ہیں۔

علاؤالدین یہ سنکر متنبہ ہوا اور سب سے پہلے اس نے اپنی بےخبری دور کرنے کے لئے تمام ملک میں جاسوس مقرر کئے اور خبر رسانی کا ایک ایسا مکمل انتظام کیا کہ امراء وغیرہ جو باتیں رات کو اپنے گھر کے اندر کرتے تھے وہ صبح کے وقت بادشاہ کو معلوم

---

[1] فیروز شاہی (ایلیٹ) ۳۔ ۱۸۰۔ ۱۸۱۔

ہو جاتی تھیں اور جب امیر آتا تو بادشاہ ایک پرچہ لکھ کر اس کو دکھا دیتا کہ رات کو تم نے یہ یہ باتیں کی ہیں۔ رفتہ رفتہ لوگ اس قدر خائف ہو گئے کہ خلوت و جلوت میں گفتگو کرنا دشوار ہو گیا اور سازش و سرگوشی کا بالکل سدباب ہو گیا۔ اسی کے ساتھ اس نے اپنے ملک کے تمام راستوں کو اس قدر محفوظ کر دیا کہ تمام قافلے آزادی کے ساتھ سفر کرتے تھے اور رات کو اپنا اسباب بغیر کسی حفاظت کے یونہی کھلا چھوڑ دیتے تھے۔ یہ انتظام صرف دہلی ہی کے قرب و جوار میں نہ تھا بلکہ کابل و کشمیر سے لیکر بنگال تک، سندھ و گجرات سے لیکر تلنگانہ و معبر تک ہر جگہ راستوں کے پُرامن ہونے کی یہی کیفیت تھی اور رہزنی و قزاقی بالکل مفقود ہو گئی تھی اگر کوئی سیاح یا مسافر گاؤں میں پہونچتا تو مقدم اور اُس گاؤں کے لوگ، اس کو عزت کے ساتھ ٹھیراتے اور کھانے پینے کا بندوبست کرتے۔

سٹرکوں کی حفاظت

دوسرا انتظام شراب خواری کا تھا۔ ہر چند یہ ذرا مشکل کام تھا کیونکہ علاؤ الدین خود اس کا عادی تھا لیکن اس نے اپنی طبیعت پر سخت جبر کیا اور سب سے پہلے اپنے آبدار خانہ کو درہم و برہم کیا۔ جس قدر چینی کے برتن تھے ان کو تُڑوا دیا اور طلائی و نقرئی ظروف تُڑوا کر دارالضرب میں بھیج دیا اور تمام ملک میں اعلان کر دیا کہ بادشاہ نے شراب سے توبہ کر لی ہے اس لئے اب اگر کوئی شراب بنائے گا یا پیئے گا تو قتل کر دیا جائے گا۔

شراب خوری کی ممانعت

مورخین کا بیان ہے کہ اس فرمان کے بعد اس قدر شراب کے قرابے لوگوں نے اپنے گھروں سے نکال نکال کر لنڈھائے کہ تمام راستوں میں کیچڑ ہو گئی۔ الغرض جب وہ اس انتظام سے بھی فارغ ہوا۔ تو امراء و اعیان کے لئے ایک فرمان جاری کیا کہ آئندہ سے بغیر حکم سلطانی آپس میں نہ کوئی رشتہ قائم کریں نہ ایک دوسرے کی دعوت کریں۔ اس سے تمام امراء کا ایک دوسرے سے ملنا جلنا اور آپس میں تعلقات رشتہ داری پیدا کرنا مسدود ہو گیا۔

تعلقات ازدواجی کی ممانعت

چوتھے سبب کا اس نے یہ انتظام کیا کہ سوائے مخصوص امراء و اعیان کے اور لوگوں کے پاس جتنے گاؤں، وقف، انعام، جاگیر یا منصب کی صورت میں پائے جاتے تھے، سب کو ضبط کر کے خالصہ کر لیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سب پر معاش تنگ ہو گئی اور فتنہ و فساد کا خیال دور ہو گیا۔

اس انتظام سے فارغ ہونے کے بعد وہ دیہات کی طرف متوجہ ہوا۔ اس وقت تک انتظام کی صورت یہ تھی کہ مقدم اور چودھری سے وصولی مالگزاری کا معاملہ ہوا کرتا تھا اور یہ لوگ رعایا کو سخت تباہ کر رہے تھے چنانچہ سلطان نے پیمائشِ زمین کے مطابق مالگزاری فی بسوہ مقرر کی اور حکم دیا کہ نصف پیداوار بلا کسی استثناء و کمی کے سب سے وصول کر لی جائے۔ علاوہ اس کے مقدموں سے جو وصول ہو وہ خزانہ میں داخل کیا جائے۔ اسی کے ساتھ یہ بھی حکم دیا کہ کوئی شخص خواہ مقدم ہو یا معمولی کاشتکار، چار بیل، دو بھینسیں، دو گائے اور بارہ بکریوں یا بھیڑوں سے زیادہ نہیں رکھ سکتا۔ پھر چرائی بھی مقرر کی اور آباد گھروں کا کرایہ بھی معین کیا۔ اگر کوئی محرر یا عامل بد دیانتی کرتا یا ان احکام کی پوری پابندی نہ کرتا تو اسکو سخت سزا دیجاتی اور اگر سوائے چارہ کے وہ کوئی اور چیز گاؤں سے حاصل کرتا تو پٹواری کے کاغذات سے دیکھ کر اس کی قیمت وصول کر لی جاتی۔

مالگزاری کے اصول

اس سختی کا نتیجہ یہ ہوا کہ خاین عمال و محرر ملازمت سے بیزار ہوکر یاں ترک کرنے لگے اور تمام مقدم و چودھری جو معزز و امیرانہ زندگی بسر کرتے تھے بالکل محتاج ہوگئے اور ان کی عورتیں محنت و مزدوری کرنے لگیں۔

جب علاؤالدین سنہ ۷۰۲ھ میں قلعہ چتوڑ کے محاصرہ میں مصروف تھا تو ماوراءالنہر میں یہ خبر پہونچی کہ میدان خالی ہے اور مغل فوجیں دہلی کی طرف بڑھنے لگیں۔ علاؤالدین قلعۂ چتوڑ فتح کرنے کے بعد مجبوراً پھر دہلی واپس آیا لیکن چونکہ شاہی افواج کا ایک بڑا حصہ ورنگل کی طرف فتوحات میں مصروف تھا اس لئے یہ بہت متردد ہوا کہ کیا کرے۔ تاہم اس نے قلعہ بندی اور خندقوں سے دہلی کو محفوظ کیا اور اپنی افواج منتشر کو فراہم کرنا چاہا اتفاق سے دو ماہ محاصرہ کرنے کے بعد مغلوں میں از خود خوف و ہراس پیدا ہوگیا اور وہ واپس چلے گئے۔ اس کے بعد علاؤالدین نے حصار دہلی کو ازسرِنو تعمیر کرایا۔ قصر ہزار ستون اور دوسری عمارات طیار کیں لیکن صرف حصار و عمارات بیکار تھیں اس لئے اس نے یہ بھی چاہا کہ عساکر سلطانی کی مقدار و تعداد زیادہ کر دی جائے یہ اسوقت ممکن تھا جب تنخواہیں کم کر دی جائیں ورنہ یوں تو موجودہ خزانہ صرف ۶ سال کے مصارف کے لئے کافی ہو سکتا تھا۔ امراء سے مشورہ کیا تو انھوں نے کہا کہ لشکریوں کی تنخواہ اس وقت کم ہو سکتی ہے جب تمام اشیاء ارزاں ہو جائیں چنانچہ اس کے لئے علاؤالدین نے چند قواعد مقرر کئے اس کا اثر یہ ہوا کہ غلہ، کپڑا وغیرہ بہت ارزاں ہوگیا اور باوجود اس کے کہ پھر قحط بھی رونما ہوا لیکن ارزانی بدستور باقی رہی۔ کہا جاتا ہے کہ یہ قواعد سلطان علاؤالدین کی خصوصیات حکومت میں داخل ہیں جس کی طرف اس سے قبل کسی کو توجہ نہیں ہوئی اور نہ اس قدر ارزانی اس سے پہلے کبھی دیکھی گئی۔ پھر لطف یہ کہ ارزانی عارضی نہ تھی بلکہ علاؤالدین کے بقیہ ایام حکمرانی تک بدستور باقی رہی۔ اور اس میں کوئی تغیر پیدا نہیں ہوا۔ وہ ضوابط و قواعد مجملاً یہاں بیان کئے جاتے ہیں۔

۱۔ اہلِ بازار کو نرخ مقرر کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے۔ صرف بادشاہ نرخ مقرر کرے گا، چنانچہ تمام ممالک میں حسب تفصیل ذیل نرخ مقرر کیا گیا:۔

ایک من گیہوں	۷ ½	جیتل	ایک سیر شکر تری	۱ ½	جیتل[له]
" جو	۴	"	" شکر سرخ (گڑ)	⅓	"
" چاول	۵	"	۲ ½ سیر گھی، مکھن	۱	"
" ماش	۵	"	۳ سیر روغن کنجد	۱	"
" چنا	۵	"	۲ ½ من نمک	۵	"
" موٹھ	۳	"			

له عہد علائی کا من موجودہ وزن کے لحاظ سے ۱۲ ½ سیر کا تھا۔ ایک سیر موجودہ ۹ چھٹانک کے برابر اور ایک جیتل تقریباً دو پیسہ یا ایک دھیلے کی قیمت کا۔ اس لئے اگر حساب لگایا جائے، تو معلوم ہو سکتا ہے کہ موجودہ ارزانی اور سکوں کے لحاظ سے عہد علائی میں ایک من (یعنی موجودہ ۱۲ سیر) گیہوں کی قیمت ۱۲/ (سکہ انگریزی) تھی۔

۲ - ملک قبول الغ خاں (جو انتظامی معاملات میں نہایت صحیح فراست رکھتا تھا) منڈی کا داروغہ یا شحنہ مقرر کیا گیا جس کا کام صرف یہ تھا کہ مقررہ نرخ میں کوئی تفاوت نہ ہونے دے۔

۳ - دوآب کے تمام خالصہ دیہات کی مالگذاری غلّہ کی صورت میں وصول کی جائے اور سلطنت کی طرف سے غلّہ کے انبار محفوظ رہیں اگر بازار کا غلّہ کم ہو جائے تو شاہی غلّہ کو بازار کے نرخ سے فروخت کریں۔

۴ - سلطنت کے تمام سفری غلّہ فروشوں (بنجاروں) کو طلب کر کے ساحل جمن پر آباد کیا جائے اور اُن سے معاہدہ لیا جائے کہ باہر سے غلّہ منگا کر شہر میں مقررہ نرخ سے فروخت کریں گے۔

۵ - غلّہ جمع کرنے کی سخت ممانعت کر دی گئی۔ اگر کوئی شخص غلّہ جمع کرتا تو بحق سلطنت قرق کر لیا جاتا اور سخت تنبیہ کی جاتی، ولایت دوآبہ کے افسران مال سے اقرار نامہ لیا گیا کہ کوئی شخص اُن کے علاقہ میں غلّہ جمع نہ کرے۔

۶ - افسران مال (ریونیو) سے اقرار نامہ لیا گیا کہ وہ کھیتوں ہی پر بنجاروں سے قیمت دلا کر غلّہ دیدیں اور سوائے اپنے ضروری خرچ کے غلّہ کا ایک دانہ بھی کوئی کاشتکار گھر نہ لیجائے اس سے یہ فایدہ ہوا کہ بنجاروں کو غلّہ آسانی سے ملنے لگا اور بازار میں افراط ہو گئی۔

۷ - منڈی کے حالات معلوم کرنے کے لئے اس نے تین عہدہ دار مقرر کئے ایک شحنۂ منڈی، دوسرے بریدِ منڈی، تیسرے جاسوس منڈی۔ ان میں سے ہر ایک علٰحدہ علٰحدہ بازار کے حال اور منڈی کے نرخ سے روزانہ بادشاہ کو اطلاع دیتا۔ اگر ان اطلاعوں میں ذرا بھی تفاوت ہوتا تو شحنہ سے سخت باز پرس کی جاتی۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ کوئی شخص مقررہ قواعد سے انحراف کرنے کی جرائت نہ کر سکتا تھا اور تمام بازار کا بازار ایک مشین کی طرح چل رہا تھا اور حیرت یہ ہے کہ امساکِ باراں کے زمانہ میں کبھی غلّہ کے نرخ میں کوئی فرق نہیں ہوتا تھا۔ ایک بار قحط کے زمانہ میں شحنہ نے صرف نصف جیتل (ایک پیسہ) فی من نرخ بڑھا دینے کی درخواست کی تو سلطان نے ۲۰ چوب اس کے ماریں۔

کوئی شخص ایک وقت میں روزانہ خرچ کے علاوہ نصف من سے زیادہ نہیں خرید سکتا تھا۔ اگر قحط کی وجہ سے مساکین کا ہجوم زیادہ ہو جاتا اور وہاں کا کوئی معقول انتظام نہ ہوتا تو شحنہ کو سخت سزا دیجاتی۔ شہر کا ہر محلہ ایک بنجارے کے سپرد تھا اور اسی کا فرض تھا کہ وہ اس محلہ کے لوگوں کو روزانہ غلّہ مہیا کرے۔

۔ اسی طرح کپڑے کا نرخ مقرر کیا گیا۔ اعلیٰ درجہ کا سوتی کپڑا بیس گز فی تنکہ[1] (نقرہ) اوسط درجہ کا سوتی کپڑا تیس گز فی تنکہ (نقرہ) فروخت کرنے کا حکم دیا گیا اور اسی مناسبت سے اور تمام قسم کے کپڑوں کی قیمت متعین کی گئی۔ اس کے لئے اس نے

---

[1] فرشتہ نے لکھا ہے کہ تنکہ نقرئی ہو یا طلائی ایک تولہ چاندی یا سونے کا ہوتا تھا ہر نقرئی تنکہ کی قیمت تبادلہ پچاس جیتل (تانبہ کا پیسہ) ہوتی تھی۔ جیتل کا وزن البتہ مشتبہ ہے بعض کہتے ہیں ایک تولہ تانبہ کا ہوتا تھا بعض پونے دو تولہ کا بتاتے ہیں۔

ایک مکان سرائے عدل کے نام سے تعمیر کرایا اور حکم دیا کہ یہاں صبح سے لیکر نماز پیشین تک دکانیں کھلی رہیں۔

۹- سوداگران شہر و اطراف کے نام دفتر میں درج کئے گئے اور ان سے اقرار نامہ لیا گیا کہ اس قدر کپڑا اور اس قسم کا ہر سال لاکر سرائے عدل میں مقررہ نرخ پر فروخت کیا کریں۔

۱۰- ملتانیوں (ملتان کے رہنے والے سوداگروں کو) بیس لاکھ تنکہ (نقرہ) خزانہ شاہی سے دیا گیا کہ اطراف ممالک سے کپڑا خرید کر کے لائیں اور نرخ مقررہ سے بازار میں فروخت کریں۔

۱۱- امراء وغیرہ میں سے جس کو نفیس اور قیمتی کپڑوں کی ضرورت ہو پہلے رئیس بازار کا پروانہ حاصل کرے۔ یہ قید اسلئے لگائی تھی کہ سوداگر یہاں سے نرخ سلطانی پر ارزاں کپڑا خرید کرکے باہر گراں قیمت پر فروخت نہ کر سکیں۔

۱۲- گھوڑوں کی قیمت ۱۲۰ تنکہ (نقرہ) سے بارہ تنکہ (نقرہ) تک مقرر کی گئی اور حکم دیا گیا کہ صرف بازار ہی میں نرخ مقررہ کے مطابق گھوڑوں کی خرید و فروخت ہو۔

۱۳- لونڈی، غلاموں کی قیمت ۲۰۰ تنکہ (نقرہ) سے ۵ تنکہ نقرہ تک مقرر کی گئی۔

الغرض اس نے گائے، بھینس، بکری اور بازار کی تمام چیزوں یعنی ٹوپی سے موزہ تک، شانہ سے سوزن تک، نیشکر سے سبزی تک، ہریسہ سے شوربہ تک، حلوائے صابونی سے ریوڑی تک، بریانی سے روٹی تک، پان، پھول سے ساگ پات تک، الغرض تمام ضروری اشیاء حتےٰ کہ ایک ندیم خاص کے کہنے پر شاہدان بازاری تک کا نرخ مقرر کر دیا۔ چنانچہ فرشتہ نے لکھا ہے کہ:-

"عہد علائی میں مصری بحساب فی سیر دو جیتل۔ شکر تری فی سیر ایک جیتل۔ شکر سرخ فی سیر نصف جیتل۔ نمک ۵ سیر فی جیتل فروخت ہوتا تھا۔"

۱۴- بادشاہ صرف شحنہ وغیرہ کی اطلاع پر کفایت نہ کرتا بلکہ کمسن لڑکوں کو جنھیں کوئی وقوف نہ ہوتا دام دے کر بازار بھیجتا اور پھر ان چیزوں کو وزن کراتا۔ اگر وزن یا قیمت میں خلاف قاعدہ کوئی فرق ہوتا تو سخت سزا دی جاتی اور کمترین سزا یہ تھی کہ ناک کان کاٹ لئے جاتے یا جس قدر کم اس نے دیا ہے اتنا ہی گوشت اس کی ران یا کولھے سے کاٹ کر اس کے سامنے ڈال دیا جاتا۔

الغرض علاؤالدین نے مستحکم اور عجیب و غریب انتظام بازار کا کیا کہ اس کی حالت میں پھر کوئی تغیر نہیں ہوا اور کبھی کسی نے قانون مقررہ کی خلاف ورزی نہیں کی۔

۱۵- جب علاؤالدین بازار کا سارا انتظام کر چکا تو اس نے سپاہیوں کی تنخواہیں حسب ذیل مقرر کیں:-

سپاہی درجہ اول - دو سو چونتیس تنکہ (تقریباً ۷۸ روپئے مطابق موجودہ انگریزی سکہ کے مطابق) ماہوار -

سپاہی درجہ دوم - ۱۵۶ تنکہ ماہوار --- سپاہی درجہ سوم - ۷۸ تنکہ ماہوار -

---

[1] حسب بیان فرشتہ اس وقت سیر وزن میں ۲۴ تولہ کا ہوتا تھا

جس کے پاس دو گھوڑے ہوتے اس کو ۷۸ ٹنکہ اور زیادہ ملتا۔

۱۶- عارضِ ممالک (جسے موجودہ اصطلاحِ انگریزی میں Master Cavalier کہہ سکتے ہیں) تمام سپاہ کا معائنہ کرتا اور جو فنِ تیر اندازی و شمشیر زنی وغیرہ کا ماہر ثابت ہوتا اسے گھوڑے کی قیمت دیدی جاتی اور گھوڑا داغ دیا جاتا۔

جب علاؤالدین ان تمام انتظامات سے فارغ ہوگیا اور اس نے فوج کا جایزہ لیا تو معلوم ہوا کہ صرف سواروں کی تعداد چار لاکھ بہتر ہزار ہے۔

اسی عسکری انتظام کا نتیجہ تھا کہ اس کے بعد جب مغلوں نے عہد علائی میں ہندوستان کا قصد کیا تو ہمیشہ ان کو شکست ہوئی اور نہایت کثیر تعداد میں مقتول و مقید ہوئے۔

علاؤالدین پہلے بالکل ناخواندہ شخص تھا اور بعد کو اس نے صرف معمولی نوشت و خواند سیکھ لی تھی۔ فرشتہ لکھتا ہے کہ جتنے ماہرانِ فن، بزرگانِ دین، علماء کرام، شعراء عظام اس کے زمانہ میں ہوئے ہیں کسی عہد کو نصیب نہیں ہوئے۔

حضرت شیخ الاسلام شیخ نظام الدین اولیا، شیخ علاؤالدین صابر نبیرہ شیخ فریدالدین گنج شکر قطب الاولیا، شیخ رکن الدین بن صدرالدین عارف ملتانی۔ اسی عہد کے بزرگوں میں سے تھے۔

علاوہ ان حضرات کے شیخ صدرالدین جو بے مثل فیاض تھے تاج الدین ولد صدرالدین جو اپنی جود و سخاوت علم و حلم کے لحاظ سے بہت مشہور تھے۔ سید مغیث الدین و سید نجیب الدین، قاضی جلال الدین، قاضی صدرالدین، مولانا ضیاء الدین بیانوی حمیدالدین ملتانی جو اپنے کمالات ظاہری و باطنی میں مخصوص درجہ رکھتے تھے اسی بادشاہ کے دربار سے متعلق تھے۔

علماء ظاہری میں اس وقت ۴۶ صرف وہ لوگ تھے جو درس و تدریس کے مشغلہ میں مصروف تھے۔ فنِ قرأت کے جاننے والوں میں مولانا شاطبی، مولانا علاؤالدین، خواجہ زکی خواہرزادہ شیخ حسن بصری خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔

اہلِ وعظ میں سے مولانا حسام الدین، مولوی جلال الدین، مولانا شہاب الدین خلیل، مولانا کریم وہ نفوس تھے جنھیں نوادر روزگار میں جگہ دیجاتی ہے۔

طبقۂ شعراء میں صدرالدین عالی، فخرالدین، حمیدالدین، مولانا عارف، عبدالحکیم، شہاب الدین جن میں سے ہر ایک شیوہ شاعری میں ایک خاص طرز کا مالک تھا اور ان سب کے سرتاج حضرۃ امیر خسرو جو جامع کمالات ظاہری و باطنی ہونے کی حیثیت سے دنیا میں فرد تسلیم کئے جاتے ہیں اسی دربار کے زلہ ربا تھے۔

اطباء میں صدرالدین، جوینی طبیب، علیم الدین اور مولانا بدرالدین دمشقی خاص لوگ تھے۔ مولانا بدرالدین کی مسیحائی و حذاقت کا یہ عالم تھا کہ اسوقت تک کوئی دوسرا طبیب اس ذہانت و فراست کا پیدا نہیں ہوسکا ان کی نسبت مشہور ہے کہ اگر چند جانوروں کا قارورہ ایک جگہ ملا دیا جاتا تو یہ بتا دیتے کہ فلاں فلاں جانوروں کا بول اس میں شامل ہے۔

علاوہ ان کے دیگر فنون کے ماہرین مثلاً مغنی مطرب، اہلِ نجوم وغیرہ شامل تھے کثرت سے پائے جاتے تھے اور انکا شمار مشکل تھا

علاؤالدین کے عہد میں اس قدر مسجدیں، خانقاہیں، حوض، مینار اور حصار طیار ہوئے کہ کسی اور بادشاہ کو نصیب نہیں ہوئے۔ فرشتہ لکھتا ہے کہ :- علاؤالدین کے شاگرد پیشہ کی تعداد ۷۰ ہزار تھی جن میں سات ہزار صرف معمار و گلکار تھے جو بڑی سی بڑی عمارت کو چند ہفتوں میں طیار کر دیتے تھے۔ تمام سلطنت میں سڑکیں کثرت سے بن گئی تھیں اور نہایت عمدہ حالت میں تھیں۔

جب سلطان قطب الدین مبارک شاہ (علاؤالدین کے بیٹے اور جانشین) نے دہلی سے دولت آباد تک کا سفر کیا ہے تو اسوقت کا حال ابن بطوطہ نے لکھا ہے کہ " دہلی سے دولت آباد (دیوگڑھ) تک چالیس دن کا سفر تھا اور ان دونوں شہروں کے درمیان جو سڑک تھی اس کے دونوں جانب بید وغیرہ کے درخت لگے ہوئے تھے ایک مسافر ایسا محسوس کرتا تھا کہ گویا وہ کسی باغ کی روش پر چل رہا ہے۔ ہر میل پر ڈاک کی چوکی تھی اور راستہ میں ہر جگہ اس کو تمام ضرورت کی چیزیں اسقدر فراوانی سے دستیاب ہوتی تھیں گویا بازار لگا ہوا ہے۔

یہاں سے اور سڑکیں ۶ مہینہ کی راہ کی معبر اور تلنگانہ تک بنی ہوئی تھیں۔ ہر منزل پر بادشاہ اور دیگر مسافروں کے قیام کے لئے مکانات بنے ہوئے تھے۔ مفلس مسافروں کو زاد راہ کی مطلق فکر نہیں ہوتی تھی اور ان کو تمام چیزیں مفت ملتی تھیں۔

سب سے پہلے جو شخص ہاتھی پر عماری رکھ کر سوار ہوا۔ علاؤالدین خلجی تھا۔ چنانچہ امیر خسرو فرماتے ہیں :-

کسے در شاہی دانگہ سواری
جز او ننہاد بر فیلاں عماری

سلطان علاؤالدین اپنے عزم و جبروت، اپنی سطوت و سیاست کے لحاظ سے تاریخ ہندوستان کا عجیب و غریب بادشاہ ہوا ہے، اس کے عہد کی چند خصوصیات کو ضیا برنی نے ایک جگہ حسب ذیل جمع کیا ہے :-

۱- غلہ۔ کپڑا اور دیگر اشیاء کی ارزانی
۲- مسلسل فتوحات اور دولت کا بیشمار انبار
۳- بڑی فوج کا قیام قلیل خرچ سے
۴- باغیوں کی سرکوبی اور تمام راجاؤں اور ماتحت فرمانرواؤں کا اطاعت شعار رہنا
۵- مغلوں کی تباہی
۶- ملک کے تمام راستوں کی حفاظت
۷- بازاری لوگوں کا ایماندار ہو جانا
۸- مسجدوں، میناروں، قلعوں، تالابوں وغیرہ کا کثرت سے تعمیر کیا جانا

عہد علائی کی خصوصیات

غیاث الدین تغلق

۷۲۰ھ / ۱۳۲۰ء — ۷۲۵ھ / ۱۳۲۵ء

غیاث الدین تغلق نے عہد علائی کے تمام معزول و تباہ شدہ امراء کو طلب کرکے، اُن کے مواجب و انعامات بحال کئے، خاندان علائی کے بقیۃ السیف افراد کی حد درجہ عزت کی اور خواتین خلجیہ کا احترام کرنے میں اس نے اپنی ساری کوشش صرف کردی۔ الغرض ملک کا نظام حکومت جو بہت ابتر ہوگیا تھا اس کو ایک ہفتہ کے اندر اصلی حالت پر لے آیا۔ مستحقین کے حقوق ادا کئے اور ظالموں کی دار وگیر شروع کی۔

وہ حد درجہ معتدل مزاج تھا اور افراط و تفریط سے ہٹکر ایک مناسب رائے تمام اُمور میں قایم کیا کرتا تھا۔ کام کرنے والے لوگوں کی اس نے قدر کی اور ناکارہ لوگوں کو اپنے دیار سے خارج کردیا۔

اس نے خراج کے اُصول از سرِ نو منضبط کئے اور پیدا وار کے دسویں یا گیارھویں حصّہ سے زیادہ محصول لینے کی سخت ممانعت کردی۔ اس کی کوشش یہ تھی کہ ہر سال رقبۂ زراعت بڑھتا جائے اور مقدم و چودھری کاشتکاران پر جبر نہ کرسکیں جن امراء و ملوک کے پاس جاگیریں تھیں ان کی انتظامی حالت کی بھی نگرانی کرتا اور جبر و تعدی پر سخت باز پرس کرتا۔ خسرو خاں نے جن لوگوں کو خزانۂ شاہی سے بیجا انعامات دئے تھے وہ سب وصول کرکے خزانہ میں داخل کئے۔

جب کوئی فتح یا کامیابی کی خبر اس کو ملتی، بیٹا پیدا ہوتا، یا شاہزادوں کی شادی وغیرہ ہوتی تو تمام اکابر و علماء کو طلب کرتا اور حسب حیثیت انعامات سے سرفراز کرتا جو مشایخ و صوفیہ خلوت نشین ہوتے اُن کے پاس تحایف و نذرانے وہیں بھیجتا۔ چاہتا تھا کہ مسرت جو مجھے حاصل ہو، اس میں ساری رعایا شریک ہو، چنانچہ وہ سب کو کچھ نہ کچھ دیتا اور اکثر ایسی داد و دہش کے بہانے پیدا کرتا رہتا۔ اس کا مقصود سلطنت یہ تھا کہ سارا ملک فراغت و اطمینان سے زندگی بسر کرے رعایا خوش حال ہوجائے لوگ گدائی چھوڑ دیں اور حلال کی کمائی حاصل کریں۔ اسی خیال کے زیر اثر اس نے مزدوری و اُجرت میں ۲۵ فیصدی اضافہ کردیا۔ کاشتکاروں اور ہندوؤں کی حالت میں جو تمدنی انحطاط عارضی اسباب کی وجہ سے ہوگیا تھا دور ہوگیا اور پھر وہ آزادی کے ساتھ اپنے اپنے مشاغل میں مصروف ہوگئے۔

جس سپاہ کو خسرو خاں نے مواجب یا زیادہ روپیہ تقسیم کردیا تھا وہ آہستہ آہستہ اس نے وصول کیا اور فوج کے باب میں جو قوانین علاؤ الدین خلجی نے مقرر کئے تھے (امتحان، داغ اور تعین قیمت وغیرہ) وہ سب بدستور جاری رکھے البتہ اس کی احتیاط ضرور کی کہ کوئی افسر یا امیر سپاہیوں کو ذلیل نہ سمجھے اور اُن کے کوڑے نہ مارے۔

مطالبات کے وصول کرنے میں بھی وہ بہت نرمی سے کام لیتا لاکھوں کے مطالبہ میں اگر ہزاروں بھی وصول ہو جاتے تو غنیمت سمجھتا اور حد درجہ نرمی و آشتی سے کام لیکر معاملات کو طے کرتا۔ وہ نہ معمولی باتوں پر کسی کو حد سے زیادہ انعام دیتا اور نہ ضرورت سے زیادہ سختی عمل میں لاتا۔ میانہ روی اس کی خصوصیت تھی اور عدل و انصاف اس کی حکومت کا تنہا نصب العین۔

انھیں باتوں کے ساتھ اس نے مغلوں کی طرف سے بھی ہندوستان کو مطمئن کر دیا اور ایسی سخت ناکہ بندی کر دی کہ اسکے عہد میں ان کو حدودِ ہند کی طرف آنے کی جرأت ہی نہ ہوئی۔

اس نے نہریں کثرت سے کھدوائیں، باغات تعمیر کرائے، ویرانوں کو آباد کیا، بنجر زمین کو تردد سے قابل کاشت کیا اور متعدد عمارات قائم کرادیں۔ حصار تغلق آباد[1] اس بادشاہ کی یادگار ہے۔

غیاث الدین صوم و صلوٰۃ کا بھی پابند تھا وہ ہمیشہ باجماعت نماز ادا کرتا اور تراویح کے ساتھ روزہ رکھتا۔ وہ اکثر باوضو رہتا اور شراب نہ خود پیتا اور نہ کسی کو پینے دیتا۔ کبر و غرور اس میں نام کو نہ تھا۔ مکر و فریب سے وہ بالکل ناآشنا تھا اور سادگی اس کی فطری خصوصیت تھی۔

محمد بن تغلق شاہ

۷۲۵ھ / ۱۳۲۵-۲۴ء — ۷۵۲ھ / ۱۳۵۱ء

محمد تغلق نہایت شیریں بیان اور فصیح مقرر تھا عربی و فارسی میں فی البدیہ ایسے مراسلات تحریر کرا دیتا تھا کہ بڑے بڑے ماہرین فن متحیر ہو جاتے تھے۔ ذہانت کا یہ عالم تھا کہ ایک شخص کو دیکھتے ہی اس کے تمام محاسن و معائب سے اس طرح آگاہ ہو جاتا جیسے کہ برسوں کے تجربہ کا نتیجہ ہو۔ علم تاریخ میں وہ مہارت حاصل تھی کہ مشکل سے اس کے سامنے کسی کو گفتگو کی جرأت ہوتی، حافظہ اس بلا کا تھا کہ جو ایک بار دیکھ یا سن لیتا پھر وہ نقش کالحجر ہو جاتا۔ حکمت، نجوم، ریاضی و منطق میں تبحر کی یہ کیفیت تھی کہ دقیق ترین مسائلِ علمیہ بات کی بات میں حل کر دیتا۔ فنِ شعر میں بھی اس کی جامعیت مشہور ہے اُسے نہ صرف قدماء کے کلام پر عبور حاصل تھا بلکہ خود بھی نہایت پاکیزہ شعر کہتا۔ فنِ طب کا ایسا مجتہدانہ ذوق رکھتا تھا کہ خود مریضوں کا علاج کرتا۔

---

[1] غیاث الدین نے سکونت دہلی ترک کرکے دس بارہ میل کے فاصلہ پر تغلق آباد، آباد کیا اور یہیں قیام رکھا۔ اب بھی یہاں کی شکستہ عمارتیں سیاحوں کے لئے جاذب نظر ہیں ۱۲

فن کتابت میں ایسا ملکہ اُسے حاصل تھا کہ بڑے بڑے خوشنویس اس سے شرماتے تھے۔ مذہب کا حد درجہ احترام کرتا اور فرائض کے علاوہ نوافل و مستحبات بھی کبھی اس سے ترک نہ ہوتے تھے۔ شراب کو اس نے کبھی منہ نہیں لگایا اور دیگر مشاغل لہو و لعب جو امرا و سلاطین کے ساتھ مخصوص ہیں اس نے کبھی اختیار نہیں کئے۔ بخشش و کرم کی یہ کیفیت تھی کہ اگر کسی درویش کو خزانہ بھی اُٹھا کر دیدیتا تو یہی سمجھتا کہ میں نے کچھ نہیں دیا۔ ممکن نہیں تھا کہ کسی بیوہ یا غریب و ضعیف کی فریاد اس تک پہونچ جائے اور وہ اُسے مالا مال نہ کردے۔ عراق و خراسان، ماوراء النہر و ترکستان، روم و عربستان کے علماء و فضلاء، ماہرین فنون اس کے دربار میں کھنچے ہوئے چلے آرہے تھے اور وہ دونوں ہاتھوں سے زر و جواہر کی بارش ان پر کر رہا تھا۔

تاتار خاں والی سنارگاؤں کو جب اس نے بہرام خاں کا خطاب دیا تو اس کے ساتھ ایک ہی دن میں سو ہاتھی، ہزار گھوڑے اور ایک کرور تنکہ سرخ (اشرفی) بھی مرحمت فرمایا۔

ملک سنجر بدخشانی کو اسی لاکھ تنکہ۔ ملک عماد الدین کو ستر لاکھ تنکہ، اور مولانا ظفر الدین اپنے اُستاد کو چالیس لاکھ تنکہ ایک دن میں اُٹھا کر دیدیا۔ اسی طرح مولانا ناصر الدین اور ملک غازی کو جو ایک فاضل شاعر تھا سالانہ لاکھوں تنکے انعام میں دیدیتا۔[1]

پھر اس کے ساتھ جرأت و بہادری، علوئے حوصلہ، پختگی عزم، رسوخ تدابیر کو بھی شامل کیجئے اور اس کے بعد غور کیجئے کہ ان صفات کا بادشاہ کیا چیز ہو سکتا ہے اور اس کو کتنا کامیاب ہونا چاہئے۔

دولت آباد اور دہلی کی رونق

صاحب مسالک الابصار[2] نے سراج الدین ابوالفتح عمر (جو اودھ کا رہنے والا اور محمد تغلق کے دربار سے عرصہ تک متعلق رہا تھا) اور شیخ مبارک کی روایت سے مفصل حالات اس عہد کے لکھے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محمد تغلق کس شوکت و جبروت کا بادشاہ تھا اس کے دربار کا کیا آئین تھا اور اس کے زمانہ میں دہلی اور دیوگیر (دولت آباد) کی رونق کا کیا عالم تھا۔ دولت آباد کا نام اس نے قبۃ الاسلام رکھا تھا اور کثرت سے عمارتیں بنوا کر مخصوص جماعتوں کے قیام کے لئے شہر کو وقف

---

[1] فرشتہ ۱۳۳۔ طبقات اکبری ۹۹-۱۰۰ —— [2] "مسالک الابصار فی ممالک الامصار" کا مصنف شہاب الدین ابو العباس احمد دمشقی تھا یہ ۶۹۷ھ میں پیدا ہوا اور ۷۴۹ھ میں بمقام دمشق مرگیا۔ مصنف نے اپنے اور اپنے خاندان کے حالات بالکل نہیں لکھے، البتہ اتنا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اور اس کا خاندان سلاطین مصر سے وابستہ تھا۔ اس کا باپ قاضی محی الدین دمشق میں صیغۂ راز کا سکریٹری تھا۔ جب وہ یہاں سے علٰحدہ ہوگیا تو اس کے چند دن بعد اسی خدمت پر مصر میں مامور ہوگیا۔ شہاب الدین دونوں جگہ اپنے باپ کا معاون رہا لیکن آخر کار وہ دمشق چلا آیا اور یہیں اپنی عمر گزار دی۔ —— شہاب الدین بڑا فاضل شخص تھا اس نے تمام علوم متداولہ میں تبحر تام حاصل کیا تھا اور بہت سی کتابیں اس نے تصنیف کیں جو آج بالکل مفقود ہیں۔ مسالک الابصار بیس جلدوں میں تمام کی لیکن اب صرف ۵ جلدیں نظر آتی ہیں اور وہ بھی یوروپ کے کتب خانوں میں، ہندوستان میں اس کا کوئی نسخہ موجود نہیں ہے۔ —— شہاب الدین نے عہد محمد تغلق کے حالات نہایت معتبر ذرائع سے فراہم کرکے لکھے ہیں اور تحقیق و جستجو اس کی تمام تصانیف کی خصوصیت بتائی جاتی ہے۔ مصنف نزہۃ القلوب نے بھی اپنی تصنیف میں شہاب الدین کی تصانیف کا حوالہ دیا ہے۔

کردیا تھا۔ علماء، فقراء، مشائخ، امراء، ملوک، خواتین، فوج، وزراء، تجار، پیشہ ور لوگ، انگریز، نجار، حداد وغیرہ کے لئے الگ الگ محلے مقرر کئے اور وہاں اُن کے لئے مسجدیں، بازار، حمام، بھٹیاں، اور ضرورت کی تمام عمارتیں قایم کرا دیں۔ ہر محلہ گویا ایک مستقل قصبہ تھا اور اپنی ضروریات کے لحاظ سے دوسرے محلہ کا محتاج نہ تھا۔

دہلی کا یہ حال تھا کہ یہاں چھوٹے بڑے مدارس ایک ہزار کے قریب تھے، اور ستر اسپتال (دار الشفاء) تھے جن میں غرباء کا علاج ہوتا تھا۔ ۲۰۰۰ مسجدیں تھیں اور خانقاہوں اور حماموں کا کوئی شمار نہ تھا۔ کنوئیں کثرت سے موجود تھے۔

افسرانِ ریاست درجہ بدرجہ خان، ملک، امیر، سپہ سالار اور جند کہلاتے تھے اور سواروں کی تعداد نو لاکھ تھی جن میں ترک، ایرانی اور ہندوستانی لوگ شامل تھے ان کے گھوڑے عمدہ، وردی نفیس، اور اسلحہ کی حالت بغایت پسندیدہ تھی۔

ایک خان کی ماتحتی میں دس ہزار سوار اور ایک ملک کی ماتحتی میں ایک ہزار سوار ہوتے تھے۔ امیر سو سواروں کے دستہ کا افسر تھا اور سپہ سالار اس سے کم درجہ کا۔ سپہ سالار، بادشاہ کی حضوری میں نہیں جا سکتا تھا۔ ان کی تنخواہوں کے عوض میں جاگیریں مقرر تھیں جن میں کبھی کمی نہ ہوتی تھی۔ ہر خان کو دو لاکھ تنکہ (ہر تنکہ آٹھ درم کے برابر) ہر ملک کو پچاس اور ساٹھ ہزار تنکہ کے درمیان ہر امیر کو تیس اور چالیس ہزار تنکہ کے درمیان اور سپہ سالار بیس ہزار تنکہ کی جاگیر اس کے ذاتی مصارف کے لئے مقرر تھی۔ سپاہیوں اور مملوکوں کی تنخواہ علاوہ خوراک، لباس اور مصارف اسپ کے ۵۰۰ تنکہ مقرر تھی، جو خزانۂ شاہی سے نقد ملتی تھی۔

غلاموں کو دس تنکہ ماہوار تنخواہ دی جاتی تھی اور چار جوڑے کپڑے ہر سال مرحمت ہوتے۔ اس کے علاوہ ماہوار دو من گیہوں اور چاول اور روزانہ تین سیر گوشت معہ ضروری سامان گھی اور مسالہ وغیرہ کے ہر غلام کے لئے مقرر تھا۔

سلطان کا ایک ذاتی کارخانہ کپڑا بننے کا تھا جس میں چار سو آدمی ہر قسم کا ریشمی کپڑا بُنا کرتے تھے۔ اس کارخانہ میں جو کپڑے طیار ہوتے، ان سے خلعت وغیرہ بھی طیار کئے جاتے۔ سلطان ہر سال موسم بہار میں ایک لاکھ اور موسم خزاں میں ایک لاکھ خلعت تقسیم کرتا۔ موسم بہار کی خلعتیں اسکندریہ کے ریشمی کپڑوں کی ہوتیں اور موسم خزاں کے خلعت دہلی یا چین و عراق کے کپڑے کی طیار کی جاتیں۔ خلعتیں، خانقاہوں میں مشائخ و علماء وغیرہ کو بھی تقسیم کی جاتی تھیں۔

صرف سلطان کے ذاتی کارخانے زردوزی اور کارچوب کے ۵۰۰ تھے جن میں خواتین حرم و دیگر معزز خواتین کے لئے ہر وقت کام ہوتا رہتا تھا۔

سلطان ہر سال دس ہزار عرب گھوڑے نہایت اچھی نسل کے معہ ساز و یراق کے امراء کو تقسیم کرتا تھا اور معمولی گھوڑوں کا تو کوئی شمار نہ تھا۔

سلطان کا ایک نائب بھی ہوتا تھا جو خوانین سے منتخب کیا جاتا تھا۔ اس کی جاگیر کا رقبہ صوبۂ عراق سے کم نہ تھا۔ اسی طرح ایک وزیر بھی ہوتا تھا وزیر کی ماتحتی میں چار اس کے معاون ہوتے تھے۔ جن کی جاگیریں بیس ہزار اور چالیس ہزار تنکہ کے

درمیان ہوتی تھی۔ علاوہ ان کے چار دبیر (یا میر منشی) بھی ہوتے تھے۔ بعض محرروں کی جاگیر بھی تھی اور نقد تنخواہ بھی۔
ایک عہدہ قاضی القضاۃ کا بھی ہوتا تھا جسے صدر جہاں[1] اور صدر الاسلام بھی کہتے تھے۔ اس کی جاگیر میں دس قصبات ہوتے تھے جن کی آمدنی ساٹھ ہزار تنکہ سے کم نہ ہوتی تھی۔ ایک شخص شیخ الاسلام بھی ہوتا تھا اور اس کی جاگیر بھی اسی قدر ہوتی تھی۔ معلوم ہوتا ہے کہ صدر جہاں کا کام مقدمات کی سماعت اور احکام سزا وغیرہ دینا تھا، اور شیخ الاسلام صرف قاضی تھا جو شرع کے مطابق مسائل عامہ طے کیا کرتا تھا۔ ایک عہدہ محتسب (کوتوال) کا بھی تھا اس کی تنخواہ ۸۰۰۰ تنکہ تھی۔ سلطان کے دربار میں ۱۲۰۰ طبیب تھے اور دس ہزار شکاری جو گھوڑوں پر سوار ہو کر ہاتھیوں پر باز اور شاہین بٹھائے ہوئے نکلتے تھے۔ ۳۰۰۰ ہانکہ کرنے والے بھی نوکر تھے اور علاوہ ان کے تین ہزار ایسے لوگ بھی تھے جو اس شکار کے تمام اور ضروریات کو مہیا کرتے تھے۔

سلطان کے دسترخوان پر ۲۰۰۰ امراء کھانے میں شریک ہوتے اور ۱۲۰۰ مغنی ہر وقت حاضر رہتے اس میں اُن ایک ہزار مغنیوں کی تعداد شامل نہیں ہے جو موسیقی کی تعلیم دینے کے لئے قصر شاہی کے اندر رہتے تھے ایک ہزار شاعر بھی دربار سے متعلق تھے جن میں سے بعض عربی بعض فارسی اور بعض ہندی زبان میں شاعری کرتے۔ ان مغنیوں اور شعراء میں بعض کی بڑی بڑی جاگیریں مقرر تھیں اور بعض نقد تنخواہیں بیس ہزار سے ۴۰ ہزار تنکہ تک پاتے تھے۔ انعام و اکرام اس کے علاوہ تھا۔

شیخ مبارک کا بیان ہے کہ سلطان روزانہ صبح و شام دربار کرتا تھا اور اس کے بعد کھانا ہوتا تھا جس میں بیس ہزار خواتین و ملوک، امراء و اراکین شامل ہوتے تھے خاص بادشاہ کے دسترخوان پر بڑے بڑے علماء (جن کی تعداد ۲۰۰ تھی) بیٹھے تھے اور بادشاہ کھانے کے دوران میں ان سے علمی مباحث پر گفتگو کیا کرتا تھا۔

شیخ ابوبکر بن خلال کا بیان ہے کہ شاہی مطبخ کے لئے روزانہ ۲۵۰۰ بیل یا گائے اور ۲۰۰۰ بکریاں ذبح ہوتی تھیں چڑیوں کا تو کوئی شمار نہ تھا۔

فوج اور رعایا کا انتظام نائب السلطان کے سپرد تھا۔ علماء و فقہاء ہندی ہوں یا اجنبی سب کا تعلق صدر جہاں سے تھا۔ اسی طرح مشائخ و فقراء کا معاملہ شیخ الاسلام کی وساطت سے طے ہوتا تھا۔ سیاحین و سفراء، شعراء و دیگر اہل کمال دبیروں (سکریٹریوں) سے متعلق تھے۔

جب بادشاہ شکار کو جاتا تو ایک لاکھ سوار اور ۲۰۰ ہاتھی اس کے جلو میں ہوتے۔ لکڑی کے سفری مکان دو دو منزل کے ساتھ ہوتے جنھیں دو سو اونٹ کھینچتے۔ خیمے اور قناتیں وغیرہ بھی کثرت سے ساتھ ہوتیں۔

---

[1] جس زمانہ کا ذکر صاحب مسالک الابصار نے کیا ہے اس وقت کمال الدین ابن برہان الدین اس عہدہ پر ممتاز تھا۔

جب بادشاہ ایک مقام سے کسی دوسرے مقام پر کسی غرض سے سفر کرتا تو تیس ہزار سوار ۲۰۰ ہاتھی اور ایک ہزار کوتل گھوڑے جواہر کار ساز و یراق سے آراستہ ہمراہ ہوتے۔

بادشاہ بہت منکسر مزاج تھا۔ ابوالصفا عمرو بن اسحاق کا بیان ہے کہ خود اس نے بادشاہ کو ایک فقیر کے جنازہ کو کاندھا دیتے ہوئے دیکھا تھا وہ کلام مجید کا حافظ تھا اور شرع حنفی کی تمام کتابوں پر اس کو پورا عبور تھا۔ وہ علماء کبار سے برابر مسائل علمیہ میں مباحثہ کرتا شعر و شاعری میں حد درجہ پاکیزہ مذاق رکھتا اور فن کتابت کا زبردست ماہر تھا۔
شراب کا رواج کہیں نہ تھا۔ بادشاہ کو اس سے سخت نفرت تھی اور یہ ممکن نہ تھا کہ کوئی شخص ایک قطرہ شراب کا اپنے مکان میں رکھ لے۔ پان کا رواج عام تھا اور اس کی ممانعت بھی نہ تھی۔

خبر رسانی کا انتظام بھی سلطان نے نہایت مکمل کیا تھا علاوہ جاسوسوں کے ڈاک کی آمد و روانگی کے لئے ہرکارے بھی مقرر تھے ہر محکمہ میں شاہی جاسوس پھرا کرتے تھے اور وہاں کی خبریں اپنے افسران کے ذریعہ سے بادشاہ تک پہونچاتے تھے۔ دور دراز مقامات کے حالات ڈاک کے ذریعہ سے پہونچتے تھے اس کا انتظام اس طور پر تھا کہ سڑکوں پر چار تیر کی مسافت سے چوکیاں بنی ہوئی تھیں، ہر چوکی پر دس ہرکارے متعین تھے جن کا فرض تھا کہ وہ ڈاک کو ہر ممکن سرعت کے ساتھ اگلی چوکی تک پہونچا دیں اس صورت سے ڈاک اِدھر سے اُدھر بہت جلد پہونچ جاتی تھی۔ ہر چوکی پر ایک مسجد تعمیر کی گئی تھی جہاں مسافر قیام کرتے، نمازیں ادا کرتے اور شیریں پانی کے لبریز حوضوں سے اپنی تشنگی رفع کرتے۔ اسی طرح ہر چوکی کے پاس ایک بازار بھی تھا جس میں تمام ضروری اشیاء غذا کی ملتی تھیں اور جانوروں کی بھی خرید و فروخت ہوتی تھی۔
دہلی اور دولت آباد کے درمیان ہر چوکی پر ایک نقارہ بھی رکھا رہتا اور کسی خاص امر کے وقوع پر وہ بجایا جاتا اس سے یہ فائدہ تھا کہ بادشاہ دہلی میں ہو یا دولت آباد میں اس کو دوسرے شہر کے تمام واقعات کی اطلاع فوراً ہو جاتی۔ ابن بطوطہ نے اپنے سفرنامہ میں زیادہ تفصیل کے ساتھ ڈاک کی انتظامی حالت بیان کی ہے وہ لکھتا ہے کہ "اُس وقت ڈاک دو قسم کی تھیں ایک برید الخیل (گھوڑے کی ڈاک) دوسرے برید الرجال (قاصدوں یا ہرکاروں کی ڈاک) ہر میل کے اندر تین چوکیاں ڈاک کی ہوتی ہیں۔ یہاں ہرکارے متعین ہوتے ہیں۔ جس وقت کسی ہرکارے کے پاس ڈاک پہونچتی ہے وہ فوراً اپنی کمر کستا ہے اور ایک ہاتھ میں ڈاک اور دوسرے میں گھونگرو دار چابک لئے ہوئے جسے وہ راستہ بھر بجاتا جاتا ہے، دوسری چوکی کی طرف روانہ ہوتا ہے اسی طرح وہاں کا ہرکارہ آگے لیجاتا ہے۔

اسی ڈاک کے ذریعہ سے خراسان کے میوے، طباقوں کے اندر سربمُہر روزانہ بادشاہ کے پاس پہونچتے تھے، اور گنگا کا پانی بھی چالیس دن کے راستہ سے شاہی استعمال کے لئے اسی ذریعہ سے روزانہ پہونچتا تھا۔

جب کوئی اجنبی ہندوستان آتا تو انھیں ہرکاروں کے ذریعہ سے بادشاہ کو فوراً معلوم ہو جاتا کہ فلاں شخص اس شکل و حلیہ اس صورت و لباس کا فلاں مقام پر آیا ہے اور اس کے متعلق مناسب احکام صادر کئے جاتے۔ خاص خاص قیدی

بھی ڈاک ہی کے ذریعہ سے بادشاہ تک پہونچائے جاتے تھے۔

سکوں کی تفصیل

طلائی تنکہ کو تنکۂ سرخ کہتے تھے جس کا وزن تین مثقال کا تھا۔ نقرئی تنکہ کی قیمت ۸ درہم ہشت کانی تھی اور درہم ہشت کانی کا وہی وزن تھا جو اس وقت مصر و شام کے ایک نقرئی درہم کا ہوتا تھا۔

ایک درہم ہشت کانی، چار درہم سلطانی کے برابر سمجھا جاتا تھا جنھیں دو کانی بھی کہتے تھے۔ ایک سکہ نصف درہم سلطانی کا بھی تھا جس کو یکانی کہتے تھے اور اس کی قیمت ایک جیتل تھی۔ ایک درہم کا نام دوازدہ کانی بھی تھا جو ڈیڑھ ہشت کانی کے برابر تھا۔ ایک سکہ شانزدہ کانی بھی تھا جس کی قیمت دو درہم کے برابر تھی۔ کل چھ نقرئی سکے اس وقت رائج تھے۔ شانزدہ کانی دوازدہ کانی، ہشتکانی، ششش کانی، سلطانی اور یکانی، درہم سلطانی ۸ فلوس (پیسوں) کے برابر تھا اور جیتل چار فلوس کے برابر۔ درہم ہشتکانی کے ۳۲ فلوس ملتے تھے۔ سیر ستر مثقال کا تھا اور ایک من چالیس سیر کا ہوتا تھا۔

اشیاء کی ارزانی

ایک من گیہوں ڈیڑھ ہشتکانی میں ملتا تھا۔ ایک من جو ایک درہم میں، چاول ایک درہم میں ۳/۴ من مٹر اور چنا ایک درہم ہشتکانی میں دو من ملتا تھا۔ گوشت بکری کا ایک درہم سلطانی میں ۶ سیر ملتا تھا۔ بڑی بط دو درہم ہشتکانی میں ملتی تھی اور ایک ہشتکانی کی چار مرغیاں فروخت ہوتی تھیں۔ شکر ایک ایک ہشتکانی میں ۵ سیر ملتی تھی اور نہایت نفیس اور فربہ بھیڑ ایک تنکہ میں۔ اسی طرح ایک عمدہ بیل دو تنکہ میں فروخت ہوتا تھا۔[۱]

ابن بطوطہ نے جو حالات دربار وغیرہ کے لکھے ہیں وہ بھی نہایت دلچسپ ہیں اس لئے مختصر الفاظ میں ان کا اظہار یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے، لکھتا ہے کہ:-

"سلطان نے جو قصر دہلی میں تعمیر کرایا ہے اس کا نام دار سرا ہے اور اس میں متعدد دروازے ہیں۔ پہلے دروازہ پہ محافظ فوج کا ایک دستہ ہر وقت متعین رہتا ہے اور نقارے، نفیریاں اور قرنا وغیرہ بھی موجود رہتے ہیں جو امراء و کبار کی آمد پر بجائے جاتے ہیں۔ یہی حال دوسرے اور تیسرے دروازہ کا ہے آخری دروازہ کے بعد قصر ہزار ستون[۲] ملتا ہے جہاں بادشاہ لوگوں سے ملاقات کرتا ہے۔ نقیبوں کے سر پہ زریں دستار، کمر میں پٹکا، ہاتھ میں طلائی یا نقرئی دستہ کا کوڑا رکھنا ضروری ہے۔ نقیب اعظم کے ہاتھ میں سونے کی حربہ ہوتی ہے اور سر پہ زریں کلاہ جس میں جواہر جگمگاتے رہتے ہیں۔

دربار کی تفصیل

دربار کی نشست اکثر عصر کے بعد ہوتی ہے۔ ایک چبوترہ پہ سفید فرش بچھا کر اس پہ شاہی تخت رکھا جاتا ہے جب بادشاہ برآمد ہو کر اپنی نشست پہ جاتا ہے تو تمام نقیب اور حاجب بآواز بلند بسم اللہ کہتے ہیں اور ملک کبیر چنور لیکر کھڑا ہو جاتا ہے۔ سلطان کے داہنے اور بائیں جانب سو سو مسلح سپاہی کھڑے ہوتے ہیں جن کے ہاتھوں میں تلواریں اور شانوں پہ

---

[۱] یہ تمام حالات سوائے اُن بیانات کے جن کی ابن بطوطہ کی صراحت کردی گئی ہے مسالک الابصار (الیٹ) جلد سوم صفحہ ۵۸۰-۵۸۵ سے ماخوذ ہیں۔

[۲] قصر ہزار ستون کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں ایک ہزار چوبی ستون لگے ہوئے تھے اس قصر کی چھت بھی لکڑی کی تھی۔

گائیں ہوتی ہیں تمام امراء درجہ بدرجہ بٹھائے جاتے ہیں۔ یہاں ساٹھ کوتل گھوڑے بھی جواہر کار ساز و یراق کے ساتھ رہتے ہیں گھوڑوں کے بعد پچاس ہاتھی کھڑے ہوتے ہیں ان کی جھولیں حریر کی ہوتی ہیں جن پر زردوزی کا کام ہوتا ہے اور ان کے دانتوں پر لوہے کا خول چڑھا رہتا ہے۔ ان ہاتھیوں پر ہودہ ہوتا اور ہر ہودہ پر چار علم بھی ہوتے ہیں۔

عید کی صبح کو ہاتھی آراستہ کئے جاتے ہیں اور ان پر جواہر کار زردوزی کی جھولیں ڈالی جاتی ہیں، سولہ ہاتھی بادشاہ کی سواری کے لئے مخصوص ہیں جن پر مرصع چھتر ہوتے ہیں، چھتر کی ڈنڈی خالص سونے کی ہوتی ہے۔ بادشاہ جس ہاتھی پر سوار ہوتا ہے اس کی مستک پر ایک روشن ستارہ جواہرات کا لگا دیا جاتا ہے، اس ہاتھی کے آگے غلاموں کی قطار ہوتی ہے جن کے سروں پر سونے کی کلغیاں ہوتی ہیں اور کمریں جواہر [illegible] پٹکے۔ ان کے آگے ۳۰۰ نقیب ہوتے ہیں جو سر سے پاؤں تک [illegible] سے لدے رہتے۔ ان کے آگے امراء ہاتھیوں اور گھوڑوں پر سوار ہوتے ہیں اور پھر فوج اور ماہی مراتب عیدگاہ کے دروازہ پر پہونچ کر ٹھہر جاتا ہے اور جب تمام علماء و امراء اندر چلے جاتے ہیں تو پھر خود ہاتھی سے اتر کر اندر جاتا اور نماز سے فارغ ہو کر اونٹ کی قربانی کرتا ہے۔

عید کے دربار میں حد درجہ تزک و احتشام سے کام لیا جاتا جس کا بیان ابن بطوطہ نے نہایت تفصیل سے کیا ہے لیکن ہم اس کا ذکر یہاں نہیں کرتے بیان ماسبق سے اس کی شان و شوکت کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

جب بادشاہ کسی سفر سے واپس آتا تو ہاتھی آراستہ کئے جاتے اور [illegible] ہاتھیوں پر جواہر کار ہودے رکھے جاتے، ہر ایک کی مستک پر ایک ستارہ لگایا جاتا جس میں موتی و الماس ٹنکے ہوتے [illegible] ان کے [illegible] کے چوبی قبے بنائے جاتے اور ان پر ریشمی کپڑا لپیٹ دیا جاتا۔ ان قبوں کی ہر منزل میں خوبصورت [illegible] پہنے [illegible] اور قیمتی زیور پہنے ہوئے نغمہ و رقص میں مصروف نظر آتیں۔ راستہ میں تمام ریشمی فرش ہوتا اور اس پر سے سلطان کی سواری گزرتی۔ شہر کے دروازہ سے لیکر قصر کے دروازہ تک راستے آراستہ کئے جاتے اور ان پر بھی ریشمی فرش کیا جاتا۔ بادشاہ کے آگے ہزار غلام ہوتے اور پیچھے فوج کے دستے۔ بادشاہ جس وقت شہر کے اندر داخل ہوتا تو دینار و درم کی بارش ہوتی [illegible] غرباء انھیں لوٹتے تھے اور سلطان اسی حال میں قصر کے اندر داخل ہو جاتا۔

طریق طعام یہ تھا: جب مطبخ سے کھانا چلتا تو نقیب آواز بلند [illegible] کہتے ہوئے آگے ہوتے جب کھانا بادشاہ کے قریب پہنچ جاتا تو سوائے بادشاہ کے سب کھڑے ہو جاتے اور کھانا فرش پر چن دیا جاتا اس کے بعد نقیب اعظم، بادشاہ کی مدح و تعریف کرتا اور تمام نقیب بادشاہ کو مجرا کرکے ہٹ جاتے پھر بادشاہ کے سامنے تمام حاضرین کی فہرست پڑھی جاتی اور اس کے بعد کھانا کھایا جاتا۔ صدر دسترخوان پر فقہاء و علماء [illegible] و مشائخ ہوتے اس کے بعد بادشاہ کے اقارب و امراء کبار اور پھر تمام آدمی اپنی اپنی معین جگہ پر بیٹھ جاتے۔ اس کے بعد شراب [illegible] سونے چاندی کے برتن [illegible] آتے جن میں مصری کا شربت ہوتا، پہلے یہ پی لیا جاتا اس کے بعد کھانا شروع کیا جاتا۔ فراغت طعام کے بعد جو اور مویز کا افشردہ پینے کو

دیا جاتا اور پھر ریشمی تاگے سے بندھی ہوئی پان کی گلوریاں تقسیم ہوتیں۔

سلطان عدل و انصاف کے معاملہ میں بہت سخت تھا حتیٰ کہ وہ اپنے وجود کو بھی اس سے مستثنیٰ نہ سمجھتا تھا۔ ایک بار کسی ہندو امیر نے قاضی کے ہاں نالش کی کہ سلطان نے اس کے بھائی کو بے سبب قتل کر ڈالا ہے۔ قاضی نے سلطان کو طلب کیا چنانچہ یہ گیا اور قاضی کو سلام کر کے کھڑا ہوگیا۔ جب قاضی نے بیٹھنے کی اجازت دی تو بیٹھا اور اسوقت تک عدالت سے باہر نہ گیا جب تک مدعی راضی نہیں ہوگیا۔[1]

ان تمام بیانات سے یہ امر بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ محمد تغلق اپنی صفات کے لحاظ سے ایک بے مثل حکمراں تھا، عزم و استقلال، سطوت و جبروت، بذل و کرم، زہد و اتقاء، شجاعت و بسالت، اس میں بدرجۂ اتم پائی جاتی تھیں۔ وہ خود تمام امور کا انتظام کرتا، قوانین نافذ کرتا اور خود اپنے کو بھی اس سے مستثنیٰ نہ سمجھتا، خود میدانِ جنگ میں فوج کے ساتھ جاتا اور دشمن کا مقابلہ کرتا لیکن باوجود ان تمام باتوں کے وہ کامیاب بادشاہ ثابت نہ ہوا اور تمام صوبے اس کے آخر عہد میں خود مختار ہوگئے۔

سلطان فیروز شاہ

۱۳۵۱ء ۷۵۲ھ — ۱۳۸۸ء ۷۹۰ھ

فیروز شاہ نے اپنے عہد میں بہت سے انتظامات کئے اور قوانین رائج میں متعدد اصلاحیں کیں لیکن ان میں سے کوئی اصلاح ایسی نہ تھی جس کی بنیاد رحم و انصاف پر نہ ہو۔

چنانچہ وہ خود فتوحات فیروز شاہی میں لکھتا ہے کہ:۔

(۱) مجھ سے قبل بہت سے ناجائز اور نامشروع ٹیکس[2] قائم تھے۔ میں نے ان کو یک قلم منسوخ کر دیا اور حکم دیا کہ صرف شرع کے مطابق خراج وصول کیا جائے یعنی زمین مزروعہ کی پیداوار کا دسواں حصہ، معدنی پیداوار کا ایک خمس، اور مسلمانوں کی صدقہ و زکوٰۃ کی رقم خزانہ میں داخل ہونی چاہئے۔

---

[1] ابن بطوطہ (تاریخ ہندوستان مولوی ذکاءاللہ) ۱۵۶-۱۵۴

[2] ان کی فہرست بھی فیروز شاہ نے دی ہے جن میں سے خاص خاص ٹیکس کے نام یہ تھے :۔ گل فروشی، دلالی بازاری، جنگی غلہ، ماہی فروشی، صابون گری، ریسمان فروشی، روغن گری، نخود بریانی، تہ بازاری، قمار خانہ، کوتوالی، چرائی۔

(۲) میرے عہد سے پہلے مال غنیمت کا پانچواں حصہ سپاہیوں کو دیا جاتا تھا باقی خزانہ میں داخل ہوتا تھا میں نے اسکو بھی موقوف کیا کیونکہ حکم شرعی اسکے بالکل خلاف تھا، چنانچہ میں نے ہمیشہ خزانہ میں مال غنیمت کا ایک خمس داخل کیا اور باقی سپاہیوں کو تقسیم کر دیا۔

(۳) شرع کے خلاف مسلمانوں میں عام طور سے یہ رواج ہو گیا تھا کہ ان کی عورتیں شہر کے باہر مزاروں پر جاتی تھیں جہاں اوباشوں کو بدمعاشی کا زیادہ موقع ملتا تھا اس لئے میں نے حکم دیا کہ آیندہ جو عورت مزاروں پر جائے گی اس کو سخت سزا دیجائیگی چنانچہ یہ دستور بالکل موقوف ہو گیا۔

(۴) مجھ سے قبل یہ دستور تھا کہ شاہی دسترخوان پر سونے چاندی کے برتنوں میں کھانا کھایا جاتا تھا اور تلواروں کے قبضے وغیرہ زر و جواہر سے مرصع ہوتے تھے میں نے ان باتوں کو ممنوع قرار دیا اور حکم دیا کہ ہتھیاروں میں صرف ہڈیوں کے دستے لگائے جائیں اور ظروف نقرئی و طلائی کا استعمال یک قلم موقوف کر دیا جائے۔

(۵) امرا زریں لباس پہنا کرتے تھے اور زین، لگام، گلوبند، صراحی، خیمے، پردے، کرسیاں اور تمام چیزیں تصویروں سے آراستہ کی جاتی تھیں، میں نے ان ناجائز نقش و نگار کو محو کرا کے آیندہ کے لئے ممانعت کر دی۔

(۶) ریشمیں و زربفت کے لباس کا بھی امرا میں عام رواج تھا۔ میں نے اس کی بھی ممانعت کی اور شریعت کے مطابق ایک انگل سے زیادہ عریض ریشمی کپڑے کا استعمال ممنوع قرار دیا۔

(۷) میرے مربی اور آقا سلطان محمد تغلق کے عہد میں جو لوگ قتل ہوئے ان کے وارثوں کو اور جو مفلوج الاعضا تھے خود انہیں بلا کر اتنی بخشش کی کہ انھوں نے رضامندی کا اظہار کر کے اقرار نامے لکھدیئے کہ ہم کو اب سلطان محمد تغلق پر کوئی دعوے نہیں ہے میں نے یہ سارے اقرار نامے ایک صندوق میں بند کرا کے محمد تغلق کی قبر کے سرہانے رکھدئے اس امید کے ساتھ کہ خدا میرے آقا کے ساتھ مہربانی فرمائے گا۔

(۸) مجھ سے قبل جو وظایف اور دیہات معافی وغیرہ کے ضبط ہو گئے تھے ان کے متعلق میں نے عام حکم دیدیا کہ از روئے سند جس کا حق ثابت ہو اس کے حق میں تمام وظایف وغیرہ بحال کر دئے جائیں۔

سراج عفیف نے فیروز شاہ کی زندگی کے تمام پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے اور اس کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حقیقتاً فیروز نہایت اچھے صفات کا بادشاہ تھا اور محمد تغلق کے بعد ہندوستان کو ایسا فرمانروا مل جانا ایک ایسا مرہم تھا جس نے تمام جراحتوں کو مندمل کر دیا۔ فیروز شاہی عہد میں جو انتظامات ہوئے، ان کا نتیجہ یہ ہوا کہ:

(۱) بازار نفیس اور عمدہ اسباب تجارت سے معمور ہو گئے۔ (۲) مزدوروں کو پوری اُجرت ملنے لگی اور ان کی اقتصادی حالت بہتر ہو گئی۔ (۳) پیشہ ور لوگ نہایت اطمینان سے اپنے مشاغل میں مصروف ہو گئے اور شہر کی رونق بڑھنے لگی۔ (۴) ایک ایک کوس کے اندر چار چار گاؤں آباد ہو گئے۔ (۵) رعایا کے پاس غلہ اور تمام ضروریات زندگی مہیا ہو گئیں اور تمام

سلطنت میں امن و سکون و مسرت و خوشحالی نظر آنے لگی۔ ہرچند ان ٹیکسوں کے موقوف کر دینے سے سلطنت کی آمدنی کم ہوگئی لیکن اس کے عوض مخلوق خدا کو جو راحت و آسانی حاصل ہوئی وہ کافی سے زیادہ معاوضہ اس کی کمی کا تھا جس پر فیروز شاہ قانع تھا۔

امراء و علماء کی جاگیریں

سلطنت کے امراء و اراکین، افسران و معززین علاؤالدین خلجی سے پہلے جاگیریں رکھتے تھے اور وہی ان کی خدمات کا معاوضہ سمجھی جاتی تھیں۔ لیکن علاؤالدین خلجی نے اس دستور کو مٹا کر نقد تنخواہیں کر دی تھیں اور تمام جاگیریں وغیرہ خالصہ میں شامل کر لی تھیں۔ اس کے بعد بھی یہی دستور جاری رہا۔ لیکن جب فیروز شاہ نے عنان سلطنت اپنے ہاتھ میں لی تو اس نے اپنی فطری فیاضی اور نرمی سے مجبور ہو کر جاگیریں پھر بحال کر دیں اور کامل چالیس سال تک اس کے عہد سلطنت میں اس قاعدہ کی پابندی کی گئی اور کسی جاگیردار یا معافی دار کی طرف سے اظہار سرکشی و بغاوت نہیں ہوا جس کے خوف سے علاؤالدین خلجی نے جاگیریں ضبط کر لی تھیں۔[۱]

بادشاہ کے ملازمین کی جانشینی

فوجی[۲] ملازمین کے لئے اس نے ایک قانون اور بنایا وہ یہ تھا کہ کوئی افسر مر جائے یا ضعیف ہو جائے تو اس کے بیٹے کو جگہ دی جائے اگر بیٹا نہ ہو تو داماد کو، اگر یہ بھی نہ ہو تو غلام کو اور اس کے بعد اور کسی قریبی رشتہ دار کو۔ جب تک فیروز شاہ زندہ رہا اس قانون پر اس نے عمل کیا اور اس طرح فوجی خدمات کی طرف لوگوں کو بہت زیادہ رغبت ہو گئی۔[۳]

غلاموں کی تعلیم و تربیت

فیروز شاہ کو چونکہ غلاموں کے جمع کرنے کا بہت شوق تھا اس لئے تھوڑے دنوں میں تحائف اور نذرانوں کی صورت سے اس قدر کثیر تعداد میں غلام جمع ہو گئے کہ سلطان کو مستقلاً ان کا انتظام کرنا پڑا۔ بہت سے غلام تو اس نے مختلف اضلاع میں بھیج دئے اور وہاں ان کی تعلیم و تربیت کا انتظام کیا۔ جو غلام شہر میں رہ گئے ان کا مشاہرہ ۱۰۰ تنکہ سے دس تنکہ تک حسب حیثیت مقرر کیا۔ علاوہ اس کے ہر غلام کو اس کی میلان طبیعت کے موافق تعلیم بھی دلائی، کسی کو حافظ بنایا اور کسی کو فقیہ، کسی کو حدیث کا درس دلایا اور کسی کو علم کلام کا، کسی کو خوشنویسی کی تعلیم دلائی اور کسی کو سپہ گری کی، اسی طرح دوسرے پیشوں اور حرفتوں کی طرف ان کو راغب کیا۔ چنانچہ ایک لاکھ اسی ہزار غلاموں میں بارہ ہزار غلام صرف وہ تھے جو مختلف پیشوں

---

[۱] جاگیرداروں و امراء کی خوش حالی کا یہ عالم ہو گیا تھا کہ ہر شخص اپنی جگہ مطمئن بیٹھا ہوا تھا اور باغات، قصبات، دیہات اور پرگنوں کی آمدنی سے بڑے بڑے کارخانے لنگر خانے جاری تھے۔ رعایا سے لیکر جاگیردار تک، امیر سے لیکر غریب تک، کاشتکار سے لیکر مقدم اور مکھیا تک ہر شخص اپنی اپنی جگہ خوش اور نہایت بے فکری سے زندگی بسر کر رہا تھا۔

[۲] جب ملک عماد الملک دیوان عرض ضعیف ہو گیا تو اس کا بیٹا ملک اسحاق اس کی جگہ کام کرنے لگا کہ ایک دن اسحاق نے بادشاہ سے کہا کہ سپاہ میں بعض آدمی بہت ضعیف ہو گئے ہیں ان کی جگہ دوسرے جوان آدمی بھرتی کرنا چاہئے۔ بادشاہ نے کہا یہ واقعی مناسب ہے لیکن پہلے مجھے تمہارے باپ کو علحدہ کرنا چاہئے کیونکہ وہ بھی بہت ضعیف ہے، یہ سنکر اسحاق خاموش ہو گیا۔ [۳] فیروز شاہ کے عہد میں اسی نوے ہزار سوار شاہی سپاہ میں تھے

اور صنعتوں کے ماہر تھے ۔ بادشاہ نے غلاموں کا محکمہ بھی جدا کر دیا تھا اور اس محکمہ کے دیوان، خزانچی، محاسب، وزیر الگ کر دئے تھے۔ جن امراء کو غلام دئے جاتے تھے اُن کو سخت تاکید کی جاتی تھی کہ اپنے بچوں کی طرح انکی پرورش کریں اور تعلیم و تربیت کی خاص نگرانی رکھیں ۔

زراعت و آبادی کی ترقی کا یہ عالم تھا کہ دوآبہ کے ۵۲ پرگنے تھے اور تمام پرگنوں میں ایک گاؤں بھی غیر آباد نہ تھا اور ایک چپہ زمین کاشت سے خالی نہ تھی، صوبہ سامانہ میں بھی ایک کوس کے اندر چار چار گاؤں آباد ہو گئے تھے اور تمام رعایا خوش حال نظر آتی تھی۔

ارزانی کی یہ کیفیت تھی کہ خاص دہلی میں (جہاں پایۂ تخت تھا اور بڑا شہر ہونے کی وجہ سے غلہ کو قدرتاً گراں ہونا چاہئے) ایک من گیہوں ۸ جیتل میں، ایک من جوار اور جو ۴ جیتل میں عام طور سے فروخت ہوتا تھا۔ ایک سوار اپنے گھوڑے کے لئے دس سیر دلا ہوا غلہ جسے سراج عفیف نے دلیدہ یعنی "دلیہ" سے تعبیر کیا ہے ایک جیتل میں خرید لیتا تھا۔ گھی ڈھائی جیتل کا ایک سیر اور شکر ۲ یا ۲½ جیتل کی ایک سیر ملتی تھی۔ اگر کبھی امساک باراں ہوتا تو ایک تنکہ فی من سے زیادہ کبھی نرخ نہ چڑھتا، چالیس سال تک فیروز شاہ نے حکومت کی اور اس زمانہ میں قحط عام یا گرانی کی شکایت کسی کو نہیں ہوئی کپڑے کی ارزانی کا بھی یہی عالم تھا۔

اس کے عہد میں صرف دوآبہ کی آمدنی ۸۰ لاکھ تنکہ اور کل سلطنت کی ۶ کرور ۸۵ لاکھ تنکہ تھی لیکن یہ سب خزانۂ شاہی میں نہ آتی تھی بلکہ مختلف امراء و اراکین، ملوک و وزراء، ملازمین مال و فوج پر جاگیروں کی صورت میں منقسم تھی۔ خان جہاں وزیر کی ذات خاص کا تیرہ لاکھ تنکہ مقرر تھا۔ اسی طرح کسی کی جاگیر آٹھ لاکھ کی تھی، کسی کی ۶ لاکھ کی، کسی کی ۴ لاکھ تنکہ کی۔ چنانچہ امرا کی دولت کا یہ حال ہو گیا تھا کہ جب ملک شاہین شحنہ (جو مجلس خاص کا نائب امیر بھی) مرا ہے تو علاوہ قیمتی گھوڑوں اور جواہرات کے پاس لاکھ تنکہ نقد اس کے گھر سے نکلا تھا۔ اسی طرح عماد الملک کی دولت کا کوئی اندازہ نہ ہو سکتا تھا۔ مشہور ہے کہ اس نے روپیہ رکھنے کے لئے جو تھیلیاں سلوائی تھیں ان میں ڈھائی ہزار تنکہ صرف ہو گیا تھا۔ (حالانکہ اُسوقت ایک ٹاٹ کا تھیلا چار جیتل میں آتا تھا) کہا جاتا ہے کہ سترہ کرور تنکہ نقد اس کے پاس موجود تھا۔ لیکن یہ دولت و خوشحالی مخصوص افراد کا حصہ نہ تھی بلکہ تمام افراد رعایا زمیندار و متوسلین یہاں تک کہ کاشتکار اور مزدور بھی ایک دوسرے سے غنی نظر آتے تھے اور نہایت راحت و آرام سے زندگی بسر کر رہے تھے ۔ علماء و مشائخ کے لئے ۳۶ لاکھ تنکہ اور سائلین و فقراء کے لئے ایک لاکھ تنکہ بطور وظیفہ کے تقسیم کیا جاتا تھا۔

فیروز شاہ کے لئے یہ امر بہت تکلیف دہ تھا کہ کوئی شخص اس کی سلطنت میں بیکار پھرے اور تکلیف سے زندگی بسر کرے چنانچہ اس نے ایک عام حکم دے دیا تھا کہ جب کوئی بیکار آدمی نظر آئے تو کوتوال اہل محلہ سے اس کے حالات تحقیق کر کے بادشاہ کے روبرو پیش کرے۔ پھر بادشاہ ہر بیکار کو اسکی حسب حیثیت مشاغل بتا دیتا۔ کسی کو کارخانہ میں بھیج دیتا کسی کو وزیر کے پاس

ملہ گھی اور شکر کا نرخ سراج عفیف نے نہیں لکھا بلکہ ارکینس سٹینگ نے اپنی تحقیق سے لکھا ہے جسے ایڈورڈ ٹامس نے اپنی کتاب کرانکلس آف دی پٹھان کنگس میں درج کیا ہے ۔

بھیجدیتا اگر کوئی کسی جاگیردار کے پاس رہنا چاہتا تو وہاں بھیجدیا جاتا۔ ان لوگوں کے رہنے کے لئے مکان ملتے اور انکی معاش کا پورا انتظام کیا جاتا۔

کارخانے اور ان کے مصارف

بادشاہ نے ۳۶ کارخانے قایم کر رکھے تھے۔ ان کی دو قسمیں تھیں معمولی اور غیر معمولی۔ معمولی قسم میں فیل خانہ یا پائے گاہ (اصطبل) مطبخ، شتر خانہ، سگ خانہ، آبدار خانہ وغیرہ شامل تھے ان کا خرچ ماہوار ایک لاکھ ساٹھ ہزار تنکہ تھا اور اس قدر صرف ملازمین وغیرہ کے مشاہرہ کا تھا۔

غیر معمولی قسم میں جامدار خانہ، علم خانہ، فراش خانہ، رکاب خانہ وغیرہ داخل تھے ان کارخانوں کے لئے ہر سال نیا سامان خریدا جاتا۔ جامدار خانہ کے لئے موسم سرما میں (بہار و گرمی کی خریداری علحدہ تھی) ۶ لاکھ تنکہ کا، علم خانہ کے لئے ہر سال ۸۰ ہزار تنکہ کا اور فراش خانہ کے لئے ہر سال دو لاکھ تنکہ کا اسباب خریدا جاتا۔ ہر کارخانہ ایک امیر کے سپرد تھا اور سب کا حساب جداگانہ مرتب کیا جاتا تمام کارخانوں کی نگرانی خواجہ ابوالحسن کے ذمہ تھی

فیروزشاہی سکے اور ٹکسال کی بدعنوانی

سلطان محمد تغلق کی طرح فیروز شاہ کو بھی سکوں کی طرف بہت توجہ تھی اس نے بڑی احتیاط کی کہ سکے عمدہ اور خالص طیار ہوں۔ اس کے عہد کے خاص سکے علاوہ طلائی اور نقرئی تنکہ کے جو پہلے سے رائج تھے۔ چہل و ہشت گانی۔ بست و پنج گانی (یہ سکے خاص فیروز شاہ کی اختراع تھے) بست و چہار گانی، دوازدہ گانی، دہ گانی، ہشت گانی، شش گانی تھے۔ انکی قیمتیں علی الترتیب ۴۸ سے لیکر ۶ جیتل تک تھیں۔

ایک بار بادشاہ کو خیال آیا کہ خرید و فروخت کے وقت ایک جیتل سے کم کا حساب ہوتا ہوگا تو بیچنے والا کیونکر فاضل رقم واپس کرتا ہوگا، جبکہ جیتل سے کم کوئی سکہ نہیں ہے[1]، چنانچہ اس نے دو سکے اور رائج کئے ایک نصف جیتل کا جسے آدھا کہتے تھے اور دوسرا پاؤ جیتل کا جس کا نام بکھ[2] رکھا گیا۔

ایک دفعہ بادشاہ کو دو آدمیوں نے خبر دی کہ شش گانی سکہ میں کچھ خفیف سی کھوٹ ہے اور بازار میں اس کا چرچا ہو رہا ہے۔ بادشاہ نے وزراء کو حکم دیا کہ اس کی کامل تحقیقات کی جائے۔ یہ واقعہ ۷۷۲ھ کا ہے۔ خان جہاں زندہ تھا جب اس کو بھی خبر ہوئی تو بادشاہ سے عرض کیا کہ سکہ کی حالت ناکتخدا لڑکی کی سی ہے کہ اگر اس کی عصمت پر جھوٹا الزام بھی لگ جائے تو پھر اسے کوئی نہیں پوچھتا، اس لئے اگر علانیہ تحقیقات کی گئی اور کھوٹ ثابت ہوگیا تو شاہی سکہ کا اعتبار اٹھ جائے گا اس لئے پہلے خفیہ جانچ مناسب ہے اسوقت کبیر شاہ ٹکسال کا مہتمم تھا۔ اس سے خان جہاں دونوں مخبروں کو حراست میں لیکر کہا کہ کیا تم اپنے طور پر تحقیق کرکے مجھے اطلاع دوگے۔ چنانچہ اس نے تفتیش کی اور خان جہاں سے کہا کہ واقعی ٹکسال کے بعض شر

---

[1] جیتل سے کم قیمت سکے فلوس (پیسے) کہلاتے تھے لیکن کوئی سکہ جیتل کی قسم کا اس سے کم قیمت نہ تھا، اس لئے چاندی اور تانبہ ملاکر نہایت چھوٹے چھوٹے دو سکے اور یعنی جیتل کی قیمت کے اور رائج کئے۔ [2] غالباً اس لفظ کی حقیقت "بھیک" رہی ہوگی یعنی وہ سکہ جو گداگروں کو بھیک میں دیا جاتا تھا

آدمیوں نے سکّہ میں کچھ کھوٹ ملادی ہے۔ خان جہاں یہ سن کر خاموش ہوگیا اور پھر کچھ سوچکر حکم دیا کہ سُناروں کو بلاکر بادشاہ کے سامنے اس طور سے جانچ کرائی جاوے کہ وہ سکّہ کے کھرے ہونے کی طرف سے مطمئن ہوجائے۔ کجر شاہ نے سُناروں سے حالات بیان کئے اُنھوں نے مشورہ دیا کہ ہم لوگ بادشاہ کے سامنے بغیر کسی سامان کے برہنہ طلب کئے جائیں لیکن تھوڑی سی چاندی کسی کوئلہ کے اندر رکھ کر سوراخ یا شگاف کو موم سے بند کر دیا جائے۔ جب ہم سکّہ گلائیں گے تو اس کوئلہ کو بھی اس میں ڈالدیں گے اور اسکی چاندی سکّہ کی چاندی سے ملکر وزن کو پورا کردے گی۔ چنانچہ اس پر عمل کیا گیا اور مجمعِ عام میں بادشاہ کے سامنے سکہ کی جانچ کی گئی۔ چونکہ اس ترکیب سے کسی کو کھوٹ کا پتہ نہ چلا اور سکّہ کا وزن صحیح نکلا اس لئے بازاروں میں عام اعلان کردیا گیا کہ جانچ سے ششگانی بالکل کھرا معلوم ہوتا ہے اور اس میں کوئی کھوٹ نہیں ہے۔ کجر شاہ کو خلعت دیا گیا اور زرگروں کو شہر بدر کر دیا گیا۔ لیکن چند دن بعد خان جہاں نے کسی اور بہانے سے کجر شاہ کو علٰحدہ کر دیا۔

اس سے نہ صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ خان جہاں کس قابلیت کا وزیر تھا بلکہ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ معاملات سلطنت میں فیروز شاہ کیسا امین اور متدین تھا۔

جب بادشاہ نے بنگال کی مہم سے فارغ ہونے کے بعد شہر حصار فیروزہ کی بنیاد ڈالی (جس کا حال ہم آگے بیان کریں گے) تو اس نے اس نواح کی زمین کو (جس میں فتح آباد اور حصار فیروزہ دونوں داخل تھے) بہت آباد کیا[1] اور نہریں جاری کرکے تمام قصبات و دیہات (جس میں ہانسی، جیند[2] اور دہاترہ بھی شامل تھے) کی پیداوار کو بہت بڑھایا۔

بادشاہ کو آبادیِ املاک کا اس قدر خیال تھا کہ بارش کے زمانہ میں وہ خاص خاص سرداروں کو متعین کرتا کہ نہروں کے کنارے پھر کر دیکھیں کہ سیلاب کہاں تک پہنچتا ہے اور وہ بہت خوش ہوتا جب اسے معلوم ہوتا کہ کاشتکار نہروں سے فائدہ اُٹھا رہے ہیں۔ فیروز شاہ کے یہی انتظامات تھے جنھوں نے نہ صرف اُس کی جاگیر بلکہ سارے ملک کو آباد و خوش حال بنا دیا تھا۔

فیروز شاہ کے عہد میں جو چیز سب سے زیادہ نمایاں نظر آتی ہے وہ اس کی تعمیرات ہیں جنھوں نے ایک طرف ملک کو پُر رونق بنانے میں مدد دی تو دوسری طرف رفاہِ عام میں غیر معمولی اضافہ کیا۔

اس کو تعمیرات[3] کا غیر معمولی شوق تھا اور آثار قدیمہ کی طرف توجہ کرنے میں اوّلیت کا فخر اسی بادشاہ کو حاصل ہے۔

---

[1] ان اضلاع میں تقریباً ۸۰ کوس تک نہروں کے ذریعہ سے آبپاشی ہوتی تھی اور کوئی حصۂ زمین زراعت سے خالی نہ تھا۔

[2] اس سے مراد غالباً دہی جیند ہے جہاں آجکل ایک سکھ خاندان فرمانروا ہے۔

[3] فیروز شاہ کے عہد میں ملک غازی شحنۂ میر تعمیرات تھا جو اس فن کا بہت بڑا ماہر تھا اس کا نائب ایک شخص عبدالحق تھا جسے جاہر سوندہا بھی کہتے تھے چوب تراشوں، سنگ سازوں، آہنگروں، وغیرہ کی جماعتیں الگ الگ تھیں اور ہر ایک جماعت پر ایک شحنہ یا داروغہ مقرر تھا۔ جب کوئی عمارت زیر تجویز ہوتی تو دیوان وزارت کے سامنے نقشہ پیش کیا جاتا اور وہ اسکو دیکھنے کے بعد خزانہ سے ضروری رقم تعمیر کیلئے شحنگی متعلقین کو دیدیتا۔

علاوہ فتح آباد[1] و فیروزہ حصار[2] کے اس نے حسب تفصیل ذیل اور نئے شہر تعمیر کئے:-

فیروزآباد[3]۔ فیروزآباد ہارنی کھیڑا، تغلق پور کاسنہ، تغلق پور ملیک کموت اور جونپور[4]، اس نے محلات بھی کثرت سے تعمیر کرائے جس میں فیروز کوشک، نزول کوشک، مہندواری، کوشک حصار فیروزہ، کوشک فتح آباد، کوشک جونپور، کوشک شکار (جسے اب فیروز شاہ کا کوٹلہ کہتے ہیں اور جو دلی سے نظام الدین جاتے ہوئے راستہ میں ملتا ہے) کوشک بند فتح خاں، کوشک سامورہ، خاص شہرت رکھتے تھے۔

---

[1] جب فیروز شاہ سندھ سے دہلی کی طرف عنان حکومت ہاتھ میں لینے کی غرض سے چلا اور سرستی سے گزر کر منزل اکدار میں پہونچا تو وہاں اسکے لڑکا پیدا ہوا جس کا نام اس نے فتح خاں رکھا اور وہیں اس مسرت کی یادگار میں ایک شہر فتح آباد کے نام سے تعمیر کرایا۔

[2] جب بادشاہ، بنگال کی مہم سے فارغ ہوکر دہلی آیا اور انتظام مملکت کی طرف متوجہ ہوا تو اسنے اسی سلسلہ میں حصار فیروزہ کی بھی تعمیر کی جہاں حصار طیار کیا گیا وہاں پہلے ایک گاؤں (لہراس بزرگ) آباد تھا پانی یہاں تقریباً معدوم تھا اور عراق و خراسان کی طرف سے جب مسافر یہاں آکر ٹھہرتے تھے تو انھیں ایک گھڑے پانی کے لئے چار چار جیتل ادا کرنا پڑتا تھا۔ فیروز شاہ نے اس جگہ کو پسند کیا اور حصار کی تعمیر شروع کرادی۔ تمام ملوک و امراء کو خدمتیں تقسیم کر دیں اور چند سال میں یہ حصار (جو پتھر اور چونے سے بنایا گیا ہے) مکمل ہو گیا اور اسکا نام حصار فیروزہ کہا اسکے بعد چاروں طرف خندق کھدوائی اور اسکی مٹی سے حصار کے گرد دمدمہ بنوایا۔ حصار کے اندر ایک بہت بڑا تالاب تعمیر کرایا جسکے پانی سے خندق بھی ہر وقت لبریز رہا کرتی تھی یہیں اس نے ایک بہت بڑا قصر بھول بھلیاں کی طرح تعمیر کرلیا اور متعدد دیگر محل بنوائے پہلے صدر مقام تحصیل مالگزاری کے لئے ہانسی مقرر تھا لیکن جب یہ شہر مکمل ہوگیا تو صدر مقام اس نواح کا حصار فیروزہ کر دیا گیا۔

[3] فیروزآباد کی تعمیر دہلی سے پانچ کوس کے فاصلہ پر شروع ہوئی اور تقریباً ۱۸ دیہات کی زمین اس میں داخل کر لی گئی خاص خاص دیہات کے نام یہ تھے: اندرپت، سرائے ابوبکر طوسی، کھیتواڑہ، جہرولہ (غالباً موجودہ جہردلی یا قطب صاحب) مقبرہ رضیہ سلطان کی زمین بھی اس شہر کے اندر آگئی تھی۔ اس شہر میں اس کثرت سے عمارتیں بنوائی گئیں کہ اندرپت سے لیکر کوشک شکار (جسے اب کوٹلہ فیروز شاہ کہتے ہیں) تک ۵ کوس میں ایک چپہ زمین بھی ایسی نہ تھی جہاں کوئی نہ کوئی عمارت نہ ہو۔ تمام مکانات پختہ اور وسیع تھے۔ ۸ مسجدیں صرف نماز جمعہ کے لئے اتنی وسیع بنوائیں کہ ہر مسجد میں دس ہزار آدمی نماز پڑھ سکتے تھے۔ یہ مسجدیں امراء نے تعمیر کرائی تھیں جو انھیں کے نام سے موسوم کی گئیں (کہا جاتا ہے کہ دہلی کی موجودہ کالی مسجد اور مسجد ترکمان دروازہ انھیں مسجدوں میں سے ہیں) جب تک فیروز شاہ زندہ رہا دہلی اور فیروزآباد کے درمیان کثرت سے لوگوں کی آمد و رفت جاری رہی اور ہر وقت اس پانچ کوس کے اندر میلا سا لگا رہتا تھا صبح نماز کے وقت سے اونٹ، گھوڑے، خچر، گاڑیاں، چھکڑے، پالکیاں، طیار رہتی تھیں اور لوگ دہلی سے فیروزآباد اور فیروزآباد سے دہلی تک آیا جایا کرتے تھے۔ گاڑی کا کرایہ چار جیتل، اونٹ کا ۶ جیتل، گھوڑے کا بارہ جیتل، پالکی کا نصف تنکہ تھا۔

[4] جب بادشاہ دوبارہ لکھنوتی کی مہم پر گیا اور قنوج و اودھ ہوتا ہوا اس مقام پر پہونچا جہاں اب جونپور ہے تو یہاں اسے مناسب جگہ دیکھ کر ایک شہر آباد کرنا چاہا چنانچہ اس نے ساحل گومتی پر ۶ ماہ کے اندر ایک شہر تعمیر کرایا اور اپنے آقا و برادر عم زاد سلطان محمد تغلق کے نام پر (جسے جوناخاں بھی کہتے تھے) اسکا نام جوناپور رکھا جو بعد کو کثرت استعمال سے جونپور ہو گیا۔ یہ شہر بعد میں مشرقی سلطنت کا پایۂ تخت ہوگیا جس کا حال آپ آئندہ معلوم کریں گے۔

اس نے پانی کے بند بھی کثرت سے بنوائے۔ ان میں "بند فتح خاں" "بند مالی"، بند مہپالپور، بند شکر خاں، بند سالورہ اور بند وزیر آباد، بہت مشہور ہیں اور چھوٹے چھوٹے بندوں کا کوئی شمار نہیں ہے۔

دہلی اور فیروز آباد میں اس نے ایک سو بیس خانقاہیں اور سرائیں تعمیر کرائیں یہ ہمیشہ مسافروں سے بھری رہتیں اور بادشاہ کی طرف سے سب کو کھانا وغیرہ دیا جاتا تمام مصارف خزانۂ شاہی سے نقد دئے جاتے تھے اور ایک امیر ان کا متولی تھا۔

فیروز آباد میں اس نے اپنے دربار کے لئے تین محل تیار کئے تھے ایک کا نام "محل صحن گلی" اس کو محل انگوری بھی کہتے تھے۔ دوسرے کا نام "محل چھجہ چوبیں" تھا اور تیسرے کو "محل بار عام" کہتے تھے (صحن میانگی اس کا دوسرا نام تھا) پہلے محل میں صرف خوانین، ملوک، امراء اور خاص خاص اہلِ قلم سے ملاقات ہوتی تھی۔ دوسرا محل گویا خلوتکدہ تھا اور نہایت ہی مخصوص امراء کے ساتھ وہاں نشست ہوتی تھی، تیسرا محل عام دربار کے لئے تھا۔[۱]

فیروز شاہ کو باغوں کا بھی بہت شوق تھا، دہلی کے قریب اسنے بارہ سو باغات نصب کرائے اور علاؤالدین کے زمانہ کے تیس باغات کو بھی از سر نو آباد کرکے بہت ترقی دی۔ اسی طرح سلورہ کے قریب اس نے ۸۰ باغ طیار کرائے اور چیتور میں چوالیس تمام باغوں میں علاوہ اور میووں اور پھلوں کے صرف انگور سات قسم کے پیدا ہوتے تھے اور بحساب فی سیر ایک جیتل فروخت کئے جاتے تھے۔ اسی ہزار تنکہ صرف ان پھلوں کی آمدنی تھی۔ جب حصار فیروزہ میں نہر کا پانی آنے لگا تو یہاں بھی کثرت سے باغات نصب کرائے۔

فیروز شاہ کے تمام کاموں میں جو رفاہِ عام سے متعلق ہیں سب سے بڑا اور اہم کام نہروں کا اجراء تھا۔ یہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ حصار فیروزہ[۲] جس جگہ بنایا گیا تھا وہاں پانی کی بہت تکلیف تھی اس لئے اس نے، یہ مصیبت دور کرنے کے لئے اور نیز مزارعین کو فایدہ پہونچانے کے لئے دو نہریں بنوائیں۔ ایک نہر اس نے دریائے جمن سے نکالی جسکا نام اسنے رجیواہ (رجیواہ) رکھا اور دوسری نہر دریائے ستلج سے جس کا نام الغ خانی تھا۔ یہ دونوں نہریں کرنال کے قریب ہوکر گزرتی تھیں اور ۸۰ کوس کے بعد دونوں ملکر شہر فیروزہ حصار میں پہونچتی تھیں۔[۳]

---

[۱] فیروز شاہ نے دہلی کا قیام ترک کر دیا تھا اور فیروز آباد ہی میں رہا کرتا تھا۔ جب دربار وغیرہ کی ضرورت ہوتی تھی تو وہ ان محلات میں آتا تھا۔ دربار میں تمام امراء کی جائے نشست مقرر تھی۔ خان جہاں وزیر تخت سے متصل داہنی جانب بیٹھتا تھا اور سراج عفیف (مصنف تاریخ فیروز شاہی) بھی کبھی کبھی دربار میں شریک ہوتا تھا۔ [۲] قبل اجراء نہر فیروزہ حصار میں بوجہ قلت آب صرف خریف کی فصل ہوتی تھی اور وہ بھی ناقص لیکن جب نہر جاری ہو گئی تو ربیع و خریف دونوں فصلیں نہایت اچھی ہونے لگیں۔ ان نہروں سے ہزاروں بیگہ زمین کی آبپاشی ہوتی تھی اور وہ وسیع رقبہ جو نہروں کے قرب و جوار میں تھا چند دن کے بعد حد درجہ زرخیز اور آباد نظر آنے لگا۔ [۳] اصل عبارت سراج عفیف کی یہ ہے:۔ "یک جوئے از لب آب جون کشیدہ، و جوئے دوم از دہانہ لب آب ستلج آوردہ از لب آب جون، چنانچہ رجیواہ و جوئے الغ خانی دہانہ ایں ہر دو جوئے از اتصال کرنال بیرون آوردہ میان ہشتاد کروہ کردہ در شہر حصار فیروزہ بردہ"

نہرِ جیواہ جس کا اوپر ذکر ہوا اب بھی موجود ہے اور پورے ۲۰۰ میل کے رقبہ زمین میں اس وقت بھی آبپاشی ہوتا ہے۔ اسی طرح نہر ستلج اب بھی روپڑ اور سرہند کے درمیان موجود ہے۔

۱۸۲۳ء میں کرنل کالون نے نہر جیواہ کے متعلق تحقیق کی تھی جس سے معلوم ہوا تھا کہ اس نہر کی تعمیر اس جگہ سے شروع کی گئی تھی جہاں سے جمنا نکلی ہے (اب اس مقام کا نام بادشاہ محل ہے) اور چھپرولی، بوریہ، ہوتی ہوئی کرنال تک آئی تھی اور یہاں سنیدن[1] کے قریب دریائے چٹانگ کی مشرقی شاخ سے مل کر ہانسی اور حصار تک چلی گئی تھی[2]۔

اس نہر کا ثبوت عہد اکبری کی ایک سند (۹۶۱ھ) سے بھی ملتا ہے جس کے شروع میں لکھا ہے کہ "دریائے چٹانگ سے ۲۱۰ سال ہوئے سلطان فیروز شاہ نے نہر نکالی تھی۔ نالوں وغیرہ کا پانی بہتا ہوا سادھورہ[3] کے قریب ہانسی، حصار کی پہاڑی کے دامن میں پہونچتا ہے"۔

علاوہ ان نہروں کے فیروز شاہ نے اور بھی متعدد نہریں جاری کی تھیں جن میں سے ایک کا ذکر تیمور نے اپنی ملفوظات میں قلعہ لونی کا حال لکھتے ہوئے بیان کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ "قلعۂ لونی دریائے جمنا اور ہنڈون کے درمیان واقع ہے۔ ہنڈون حقیقتاً ایک بڑی نہر ہے جسے فیروز شاہ نے دریائے کالی ندی سے نکال کر فیروز آباد کے محاذ میں جمنا سے ملا دیا تھا۔

ان تمام بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ فیروز شاہ کو عمارات اور رفاہ عام کے کاموں کی طرف بہت توجہ تھی اور اس نے کثرت سے اس قسم کی عمارتیں بنوائیں جن سے پبلک کو فایدہ پہونچے۔

آثار قدیمہ کو محفوظ رکھنے کا خیال، سب سے پہلے سلطنتِ ہند میں فیروز شاہ کو پیدا ہوا اور اس خیال کے ماتحت جن جن عمارتوں کی اس نے مرمت کرائی ان کا ذکر خود اس نے اپنی فتوحات میں کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ "پرانی عمارتیں جو خراب و ویران ہوگئی تھیں میں نے ان کی مرمت کرائی اور ان کی آبادی کو میں نے اپنے محلات میں تعمیر پر مقدم جانا۔ چنانچہ :۔

(۱) دہلی کی جامع مسجد جو سلطان معزالدین سام نے تعمیر کرائی تھی اور کہنگی کے سبب سے خراب ہوگئی تھی میں نے اس کو بالکل نیا کرادیا۔ (۲) سلطان معزالدین سام کے مقبرہ کی مغربی دیوار بوسیدہ ہوگئی تھی میں نے اس کو از سرِ نو تعمیر کرایا اور منقش محرابیں صندل کی لگوادیں۔ سلطان معزالدین کا مینار بھی بجلی سے گر پڑا تھا میں نے اس کو پہلے سے بھی زیادہ بلند بنوا دیا۔

(۳) حوض شمسی (سلطان التمش کے حوض)، میں بعض شریر آدمیوں نے پانی آنے کی راہیں بند کر دی تھیں، میں نے ان لوگوں

---

[1] دریائے چٹانگ، ہندوؤں کے متبرک دریاؤں میں سے شمار ہوتا ہے

[2] اس نہر سے بعد کو سترھویں صدی عیسوی میں علی مردان خاں نے ایک شاخ دہلی کے اندر پہونچائی۔

[3] سادھورہ ضلع انبالہ کا ایک قصبہ، جو جمنا سے ۲۰ میل جانب مغرب واقع ہے۔ اس کے قریب مرکنڈا ندی بہتی ہے لیکن چٹانگ دریا کے چشمے بھی اس سے آٹھ میل کے فصل پر پائے جاتے ہیں۔

کو سزادی اور باقی کے منبع پھر جاری کر دئے۔ اسی طرح حوض علائی (سلطان علاء الدین کا حوض) مٹی سے بھر گیا تھا۔ اور وہاں کھیتی ہونے لگی تھی میں نے اس کو بھی صاف کرایا۔ (۴) سلطان التمش کا مدرسہ (جو التمش کے مقبرہ سے ملحق تھا) بالکل خراب ہو گیا تھا میں نے اُسے بھی از سر نو بنایا اور صندل کے دروازے اس میں لگوادئے جو ستون گر گئے تھے ان کو پہلے سے زیادہ اچھا بنوایا، مقبرہ کا صحن مدور نہ تھا میں نے اُسے مدور کرادیا۔ چاروں برجوں کا پشتہ گر گیا تھا وہ بھی میں نے وسیع کرادیا (۵) سلطان شمس الدین کے بیٹے معز الدین سام کا مقبرہ جو ملک پور میں تھا بالکل کھنڈر ہو گیا تھا اور قبر کا کہیں نشان نہ تھا میں نے از سر نو برج کی تعمیر کرائی۔ اور احاطہ کی دیوار کھچوا کر قبر کا چبوترا بنوادیا۔ (۶) سلطان شمس الدین کے بیٹے سلطان رکن الدین کا مقبرہ جو ملک پور میں تھا بالکل خراب ہو گیا تھا میں نے اس کی دیوار احاطہ کھنچوائی اور نیا گنبد بنوا کر ایک خانقاہ بھی وہیں تعمیر کرادی۔ (۷) سلطان علاء الدین کے مقبرہ کی مرمت کرائی اور صندلی دروازے اس میں لگوادئے آبدار خانہ کی دیوار اور مدرسہ کے اندر جو مسجد تھی اس کی مغربی دیوار بنوائی اور چوبڑ کا فرش طیار کرایا۔ (۸) سلطان قطب الدین کا مقبرہ اور سلطان علاء الدین کے بیٹوں، خضر خاں، شادی خاں، فرید خاں، سلطان شہاب الدین، سکندر خاں، محمد خاں، عثمان اور اس کے پوتوں اور پر پوتوں کے مقبرے کی مرمت کرائی اور از سر نو تعمیر کرایا۔ (۹) شیخ الاسلام نظام الدین (اولیا) کے مقبرہ کے دروازہ اور قبر کی صندلی جالیاں خراب ہو گئی تھیں ان کی مرمت کرائی اور چاروں محرابوں میں سونے کے جھاڑ طلائی زنجیروں سے آویزاں کرادئے ایک مجلس خانہ[۵۱] بھی بنوادیا جو اس سے قبل نہیں تھا۔ (۱۰) سلطان علاء الدین کے وزیر اعظم تاج الملک کافوری کی قبر ہموار ہو گئی تھی اور گنبد گر پڑا تھا میں نے اس کی بھی از سر نو تعمیر کرائی۔ (۱۱) دار الامان (یہ بڑے بڑے آدمیوں کے دفن ہونے کی جگہ تھی) میں نئے دروازے صندل کے لگوائے اور مشہور آدمیوں کی قبروں کے غلاف اور پردے بنوائے۔ (۱۲) سلطان محمد تغلق نے "جہاں پناہ[۵۲]" کی بنیاد ڈالی تھی میں نے اُسے مکمل کرادیا کیونکہ سلطان محمد تغلق میرا مربی اور اُستاد تھا۔ (۱۳) دہلی میں اگلے بادشاہوں نے جتنے قلعے اور حصار بنوائے تھے ان سب کی میں نے مرمت کرائی۔ (۱۴) ان مدرسوں و مقبروں کی تعمیر کا خرچ ان کی قدیم املاک اوقاف کی آمدنی سے کیا گیا بعض عمارتیں ایسی بھی تھیں جن کے فرش، روشنی اور مسافرین و زائرین کی مہماں نوازی کے لئے کوئی آمدنی نہ تھی، میں نے ان کے لئے دیہات وقف کئے تاکہ ان کی آمدنی سے مصارف پورے ہوتے رہیں۔ (۱۵) نامور سلاطین اور اولیاء کے مقابر کے لئے دیہات وقف تھے میں نے ان کو بدستور قایم رکھا اور بعض جدید مقابر و مزارات کے لئے بھی زمین وقف کر دی۔ (۱۶) میں نے دار الشفا بھی تعمیر کرایا جس میں

---

۵۱ اس وقت مزارات اولیاء کے ساتھ مجلس خانوں کی تعمیر کا عام رواج تھا شیخ صلاح الدین (عہد محمد تغلق کے مشہور بزرگ) کا مقبرہ جو موضع کھڑکی میں بنایا گیا تھا اس میں بھی مجلس خانہ شامل تھا۔ (آثار قدیمہ دہلی اسٹیفن)

۵۲ سلطان محمد تغلق نے قلعۂ علائی سے قلعۂ رائے پتھورا تک (جو سلطان جلال الدین فیروز خلجی کے وقت پرانی دلی کے نام سے مشہور تھا) دو دیواریں شہر پناہ کے انداز پر بنائی تھیں ایک سرا ان دیواروں کا قلعہ علائی یا قلعہ سیری سے ملا دیا تھا اور دوسرا قلعہ رائے پتھورا سے اور اس کا نام جہاں پناہ رکھا تھا (آثار الصنادید)

اور نے واعلیٰ تمام طبقوں کے مریضوں کا علاج ہوتا ہے اطبا، حاذق تشخیص امراض و معالجہ کے لئے مقرر ہیں اور غذا دوا وغیرہ سب جایداد موقوفہ کی آمدنی سے مہیا کی جاتی ہے"

فیروز شاہ نے جو مدارس قایم کئے تھے ان میں سے ایک فتح خاں کے مقبرہ کے پاس تھا جسے "قدم شریف[1]" کہتے ہیں۔ اسی کے ساتھ ایک مسجد بھی تھی اور ایک حوض بھی۔ فتح خاں، فیروز شاہ کا بہت محبوب فرزند تھا اور یہ مدرسہ مع مسجد کے اسی کی یادگار میں تعمیر کیا گیا تھا۔

دوسرا مشہور مدرسہ فیروز آباد میں تھا جو "فیروز شاہی مدرسہ" کے نام سے مشہور تھا۔ ضیاء برنی نے لکھا ہے کہ "یہ مدرسہ بہ لحاظ عمارت و تعلیم اپنی نظیر نہ رکھتا تھا"

اس مدرسہ کی عمارت بہت وسیع تھی اور اس کے گنبد بڑے شاندار تھے۔ یہ مدرسہ ایک بہت بڑے باغ کے اندر تالاب کے کنارے واقع تھا ہر وقت سیکڑوں طلبہ اور کثیر علماء و فضلاء یہاں موجود رہتے تھے اور سارا باغ ان کے لئے وقف تھا۔ یہاں ان کی تعلیم و تعلم، درس و تدریس، عبادت و تفریح کے لئے مکانات بنے ہوئے تھے اور وہ نہایت آزادی کے ساتھ تالاب کے کنارے باغ کے کنجوں میں سنگ مرمر کے صیقل کئے ہوئے فرش پر اپنے مشاغل علمیہ میں منہمک نظر آتے تھے[2]۔

اس مدرسہ سے متعلق ایک مہمان خانہ بھی تھا جہاں سیاح آکر قیام کرتے تھے اور مسجد مدرسہ کے ساتھ ایک لنگر خانہ یا خیرات خانہ بھی تھا جس سے تمام غربا اور مساکین کو امداد ملتی تھی[3]۔

فیروز شاہ کے تمام کاموں میں سے سب سے زیادہ اہم اور موجودہ تہذیب کے نقطۂ نظر سے بے انتہا قابل قدر کام یہ ہے کہ اس نے قدیم عہد کے دو سنگین مینار میرٹھ اور خضر آباد کے قریب سے اُکھڑوا کر کوشک شکار میں نصب کرائے یہ دونوں مینار ۲۰۰ سال قبل مسیح کے ہیں۔ جن پر پالی حروف میں اسوکا (بدھ مذہب کے بہت بڑے مبلغ) کے احکام مذہبی منقوش ہیں جب یہ دونوں مینار دہلی پہونچے تو فیروز شاہ نے تمام پنڈتوں کو جمع کیا لیکن کوئی منقوش عبارت کو نہ پڑھ سکا[4]۔

---

[1] قدم شریف موجودہ دہلی کے "لاہوری دروازہ" سے ڈیڑھ میل جانب جنوب واقع ہے۔

[2] مسٹر اسٹیفن نے دہلی کے آثار قدیمہ پر ریویو کرتے ہوئے ایک مدرسہ کا ذکر کیا ہے کہ "۷۵۳ھ ۱۳۵۲ء میں فیروز شاہ نے ایک مدرسہ حوض علائی کے قریب تعمیر کرایا تھا اب یہ عمارت مدرسہ شکستہ حالت میں ہے اور گاؤں کے لوگ وہاں رہتے ہیں اس مدرسہ کے متولی سید محمد سعد بن جمال نے ۷۹۱ھ ۱۳۸۸ء میں انتقال کیا" یقیناً یہ مدرسہ "مدرسۂ فیروز شاہی" سے علٰحدہ تھا کیونکہ حوض علائی کسی باغ کے اندر نہ تھا اور "فیروز شاہی مدرسہ" کا باغ کے اندر پایا جانا ثابت ہے۔ حوض علائی اب بھی موجود ہے اور اس کے مشرقی جانب متعدد عمارتیں ہیں انھیں میں مقبرہ فیروز شاہ کی عمارت بھی (مع ایک مسجد و مدرسہ کے) پائی جاتی ہے۔ [3] تاریخ فیروز شاہ برنی۔ [4] اب مسٹر جیمس پرنسپ نے جو آثار قدیمہ کے مشہور ماہر ہیں ان کتبوں کو پڑھ لیا ہے ان میں بودھ مذہب کی کچھ ہدایات درج ہیں اور خاص خاص مذہبی اُصول بتائے گئے ہیں۔

ہر چند یہ دونوں مینار ہندو یا بودھ مذہب سے تعلق رکھتے تھے، لیکن فیروز شاہ نے بے انتہا کاوش و سعی محنت و صرف سے ان دونوں میناروں کو اپنی دارالحکومت میں منتقل کرایا۔ صرف اس وجہ سے کہ وہ آثار قدیمہ کی حفاظت کا فطری ذوق رکھتا تھا اس مسئلہ میں بھی وہ مذہبی تعصب سے کام نہ لیتا تھا۔ بالکل ممکن تھا کہ وہ ان دونوں میناروں کو مسمار کرا کے تباہ کرا دیتا یا یہ کہ وہ اُن کی حفاظت نہ کرتا اور وہ خود ٹوٹ کر پامال و معدوم ہو جاتے لیکن فیروز شاہ نے ایسا نہیں کیا اور حقیقت یہ ہے کہ اس کا یہ احسان، ایسا معمولی نہیں ہے جسے آثار قدیمہ اور بودھ مذہب فراموش کر سکے۔

اس قدر بیان سے یہ امر بخوبی واضح ہو گیا ہوگا کہ فیروز شاہ کو عمارات کا بڑا شوق تھا۔ ہمارے پاس کوئی مکمل فہرست ان تمام

لہ ٹھٹھہ کی مہم سے فارغ ہونے کے بعد فیروز شاہ نے دوران سیر و شکار میں خضر آباد کے قریب (جو دہلی سے ۹۰ کوس کے فصل پر واقع ہے) ایک گاؤں (توبرہ) میں ایک سنگین منار پہاڑی پر نصب دیکھا اور ارادہ کیا کہ اسے دہلی لے جائے چنانچہ اس نے قرب و جوار کے تمام لوگوں کو جمع کیا اور فوج کو بھی طلب کیا اس کے بعد اس نے سیمل روئی منگوا کر مینار کے گرد لپیٹی، زمین پر چاروں طرف موٹے موٹے تکیے اس روئی کے زمین پر بچھوا دئے اور پھر زمین کھدوا کر مینار کو اس نرم جگہ پر لٹا دیا۔ اس کی بنیاد کے نیچے ایک بڑا چوکور پتھر تھا اسے بھی کھود کر نکالا۔ خیر یہاں تک تو کوئی ایسا دشوار کام نہ تھا، لیکن بڑی دقت اس مینار کو دہلی تک لیجانے میں تھی، بادشاہ نے اس غرض کے لئے ایک چھکڑا ۴۲ پہیوں کا طیار کرایا اور ہر پہیہ کے دھرے میں مضبوط رسے بندھوائے اور ہر رستے پر ۲۰۰ آدمی کھینچنے والے متعین کئے۔ اس طرح وہ ساحل جمنا تک لایا گیا یہاں بڑی بڑی کشتیاں (جن میں سات سات ہزار من غلہ لادا جاتا تھا) مہیا کی گئیں اور ان پر یہ مینار نہایت احتیاط سے بار کر کے فیروز آباد تک لایا گیا (بادشاہ خود اس اہتمام کے وقت موجود تھا) یہاں جامع مسجد کے قریب پتھر چونے کی ایک عمارت پایۂ دار بنائی گئی جب ایک پایہ بن جاتا تو مینار اس پر چڑھایا جاتا پھر دوسرا پایہ بن جاتا تو اس پر رکھا جاتا اس صورت سے وہ اوپر تک پہونچایا گیا۔ اس کو سیدھا کرنے میں بڑی محنت صرف کی گئی اس کے سرے میں رسا باندھا گیا اور رسے کا دوسرا سرا چرخ میں باندھ کر اس کو گھمایا گیا۔ جب مینار آدھ گز بلند ہو جاتا تو اسکے نیچے سیمل روئی کے تکئے رکھے جاتے اور وہ بلند کیا جاتا اسی طرح جب وہ سیدھا عمود کی طرح کھڑا ہو گیا تو بنیاد میں پہلے وہی چوکور پتھر رکھا گیا اور اسکے بعد وہ مینار نصب کیا گیا۔ مینار کے گرد سنگ مرمر اور عباسی کا کام کیا گیا چوٹی پر سونے کا کلس لگایا گیا اس لئے اس کو مینار زریں کہنے لگے، اب بھی یہ مینار دہلی میں کوشک فیروز شاہ کے اندر (جسے کوٹلہ کہتے ہیں) موجود ہے۔ سراج عفیف نے لکھا ہے کہ اس کا طول ۳۲ گز تھا (۸ گز زمین کے اندر اور ۲۴ گز باہر) مگر اب اس کا طول ۴۲ فٹ ۷ انچ ہے جس میں سے چار فٹ ایک انچ زمین کے اندر ہے۔

دوسرا مینار میرٹھ میں تھا لیکن یہ کچھ چھوٹا تھا۔ بادشاہ نے اسے بھی نہایت احتیاط سے منتقل کرا کے کوشک شکار میں نصب کیا جس وقت یہ مینار نصب ہو گیا تو بادشاہ نے بڑا جشن کیا اور پبلک کو عام اجازت اسکے دیکھنے کی دی گئی۔ شربت کی سبیل قایم کی جو کوئی دیکھنے آتا اُسے شربت پلایا جاتا۔ فرخ سیر کے عہد میں بارود اُڑنے کی وجہ سے اسکے پانچ ٹکڑے ہو گئے لیکن انگریزوں نے اس کو جوڑ کر پھر ہندو راؤ کے باڑے میں نصب کیا جہاں وہ اب تک موجود ہے۔

تعمیرات

عمارات کی نہیں ہے جو فیروز شاہ نے تعمیر کرائیں - البتہ فرشتہ نے اور صاحب طبقات اکبری نے حسب ذیل فہرست مرتب کی ہے:-

۵ بند جن سے آب پاشی ہوتی تھی ---- ۴۰ مسجدیں ---- ۳۰ مدارس جن کے ساتھ مسجدیں بھی تھیں ---- ۲۰ خانقاہیں ----
۱۰۰ محل ---- ۵ شفاخانے ---- ۱۰۰ مقبرے ---- ۱۰ حمام ---- ۱۵۰ کنوئیں ---- ۱۰۰ پل

فہرست مرتبۂ طبقات اکبری :- ۵ بند (غالباً ۵۰) ---- ۴ مساجد (غالباً ۴۰) ۳۰ مدرسے ---- ۲۰ خانقاہیں -
۱۰۰ محل ---- ۲۰۰ رباط (کارواں سرائے) ---- ۳۰ شہر ---- ۴ حوض ---- ۴ شفاخانے ---- ۱۰۰ مقبرے ---- ۱۰ حمام -
۱۰ مینارے ---- ۵۰ کوئیں ---- ۱۰۰ پل ---- باغوں وغیرہ کا کوئی شمار نہیں ہے ان میں سے ہر عمارت کے لئے اس نے جایداد وقف کی تاکہ وہ خراب نہ ہونے پائے اور اس کے مصارف پورے ہوتے رہیں -

مدارس کے متعلق مورخین کا اختلاف ہے، مآثر رحیمی[1] میں پچاس مدرسے درج ہیں - فقیر محمد لکھتے ہیں کہ طبقات اکبری اور تاریخ فرشتہ میں تیس کی تعداد درج ہے، اگر ان میں سے کوئی تعداد صحیح نہ ہو تو بھی اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ اس نے متعدد مدرسے قایم کئے -

دیوانِ خیرات

ان شفاخانوں کا جو انتظام تھا اس کا حال خود فیروز شاہ نے اپنی فتوحات میں لکھدیا ہے اور جسے ہم درج کر چکے ہیں - غربا کے فایدہ و سہولت کے لئے اس نے دیوانِ خیرات بھی قایم کیا تھا - اس سے مقصود یہ تھا کہ جن غربا و مساکین کی لڑکیاں جوان ہو گئی ہوں اور بوجہ افلاس ان کی شادی نہ ہو سکتی ہو، انھیں مدد دیجائے - پچاس سے بیس تنکہ تک ہر شخص کی مدد کی جاتی تھی - سراج عفیف لکھتا ہے کہ "اس سلسلہ میں ہزار آدمیوں کی اعانت کی گئی اور خدا جانے کتنی ناکتخدا لڑکیوں کی شادی ہو گئی"

علم پروری و تصنیفات

یہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ علماء و مشائخ کے لئے اس نے ۳۶ لاکھ تنکہ کے وظایف مقرر کئے (مقابر کے لئے ایک لاکھ تنکہ اسکے علاوہ تھے) لیکن اس نے خدمتِ علم صرف اسی حد تک نہیں کی، بلکہ تصانیف کی طرف بھی خاص توجہ کی جب سلطان نے نگرکوٹ[2] فتح کرنے کے بعد وہاں کے راجہ کو بدستور حکمراں قایم رکھا تو اس نے چند دن وہاں قیام بھی کیا - اس دوران میں اس سے لوگوں نے کہا کہ جب سکندر ذوالقرنین یہاں آیا تھا تو برہمنوں نے نوشابہ (سکندر بی بی) کا بُت طیار کر کے اسکی پرستش

---

[1] مآثر رحیمی کا مصنف محمد عبدالباقی الرحیمی النہاوندی تھا - یہ عہد اکبری کے خاص لوگوں میں اور عبدالرحیم خان خاناں کے متوسلین خصوصی میں سے تھا - اس کتاب میں سلاطینِ دہلی کی تاریخ درج ہے اور خصوصیت کے ساتھ عہد اکبری کے امراء و ملوک کے حالات نہایت تفصیل سے درج کئے گئے ہیں عبدالرحیم خانخاناں کے حالات اس قدر شرح و بسط کے ساتھ لکھے ہیں کہ بعض لوگوں نے اسکو خانخاناں ہی کی سیرۃ قرار دیدیا - چونکہ یہ کتاب عبدالرحیم خانخاناں کے نام منسوب ہے اسی لئے اس کا نام مآثر رحیمی رکھا گیا - [2] فتح کے بعد نگرکوٹ کا نام اسنے سلطان محمد تغلق کی یادگار میں (کیونکہ تغلق یہاں آیا تھا) محمود آباد رکھا - [3] نگرکوٹ آنے سے قبل فیروز شاہ سرہند کی طرف فتوحات میں مصروف تھا اور وہاں اس نے ایک قلعہ فیروز پور کے نام سے تعمیر کرایا تھا -

شروع کردی تھی۔ چنانچہ اب بھی یہاں کے لوگ اسی مجسمہ کو پوجتے ہیں۔ علاوہ اس کے فیروز شاہ سے یہ بھی کہا گیا کہ مندر میں ۱۳۰۰ کتابیں قدیم زمانہ کی لکھی ہوئی ہیں۔ چنانچہ فیروز شاہ اس بت خانہ[1] میں جس کو "جوالا مکھی" کہتے تھے گیا اور وہاں تمام علماء کو طلب کرکے بعض کتابوں کا ترجمہ کرایا، انھیں کتابوں میں سے ایک کتاب حکمتِ نظری و عملی کی تھی جس کو اعزالدین خالد خانی نے (جو اسوقت کے مشہور شعراء میں سے تھا) نظم کرکے دلایل فیروز شاہی نام رکھا ایک کتاب عروض علم موسیقی کی اور ایک فن پٹہ بازی کی بھی سنسکرت سے فارسی میں ترجمہ کی گئی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فیروز شاہ کے عہد میں حاکم و محکوم کے درمیان ایسے تعلق پیدا ہوگئے تھے کہ ایکدوسرے کی زبان کو سیکھتا تھا اور تعصب بڑی حد تک مٹ چکا تھا۔ ضیا برنی کی تاریخ فیروز شاہی (جس میں عہد فیروز شاہی کے ابتدائی دس سال کے حالات بھی درج ہیں) اسی کے عہد میں ختم ہوئی تفسیر تاتارخانی[2] فتاوائے تاتارخانی (جو فن تفسیر و فن فقہ کی بے مثل کتابیں ہیں) اور عین الملکی[3] بھی اسی عہد کی مشہور تصانیف ہیں۔

---

[1] جوالا مکھی، کوہ آتش فشاں کو کہتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مندر میں کوئی آتشکدہ قائم تھا اور وہاں آتش پرستی ہوتی تھی۔ [1] فرشتہ ۱۴۱۔

[2] غیاث الدین تغلق کے عہد میں خراسان کے فرمانروا نے ملتان اور دیپال پور پر حملہ کیا اسکی بیوی بہت خوبصورت تھی جس سے وہ ایک لمحہ کے لئے جدا نہ ہوسکتا تھا اور ساتھ ساتھ رکھتا تھا۔ چنانچہ حملہ ملتان کے وقت بھی وہ ہمراہ تھی یہیں اس سے ایک لڑکا پیدا ہوا جب سلطان تغلق نے مغلوں کو شکست دی اور فرمانروائے خراسان بھاگا تو اضطراب میں یہ لڑکا یہیں رہ گیا۔ محمد تغلق نے اسکی پرورش اپنے بچوں کی طرح کی اور اس کا نام تاتار ملک رکھا وہ ابھی کمسن ہی تھا کہ سلطان محمد تغلق کا انتقال ہوگیا۔ لیکن محمد تغلق نے بھی اس کی تربیت کا خاص خیال رکھا بعد کو تاتار ملک نے اپنی قابلیت سے بہت جلد مناسب جلیلہ حاصل کئے فیروز شاہ کے عہد میں تاتارخاں کا خطاب ملا۔ اس کو علم کی طرف بہت شغف تھا اور خود بھی ایک فاضل شخص تھا اس نے اس عہد کے تمام اکابر علماء و فقہاء کو جمع کرکے فن تفسیر میں ایک کتاب تفسیر تاتارخانی اور ایک کتاب فقہ میں فتاوائے تاتارخانی مرتب کرائی۔ فیروز شاہ کی تخت نشینی کے چند سال بعد اس کا انتقال ہوگیا

[3] عین الملک کا نام عین ماہرو بھی تھا۔ یہ نہایت قابل و ذہین شخص تھا سلطان محمد تغلق کے عہد میں ایک بار اس کے بھائیوں کی طرف سے کوئی نامناسب حرکت سرزد ہوئی تھی تو سارے خاندان پر زوال آگیا تھا لیکن اسکے بعد ایک بار محمد تغلق دربار کر رہا تھا کہ اسکی نگاہ عین پر پڑی۔ چونکہ محمد تغلق اسکی ذاتی قابلیت سے واقف تھا اس لئے اس کا قصور معاف کرکے پھر دربار میں اس کو جگہ دی۔ اس نے محمد تغلق اور فیروز شاہ کے عہد میں متعدد تصانیف کیں انھیں میں سے ایک عین الملکی ہے۔

فیروز شاہ کے عہد میں یہ اشرف الملک کے درجہ تک پہونچ گیا تھا لیکن کسی بات پر خان جہان وزیر اور اسکے درمیان کچھ نا اتفاقی ہوگئی اور یہ اختلاف اس حد تک پہونچ گیا کہ فیروز شاہ نے مجبور ہوکر اُسے ملتان بھکر اور سوستان کی جاگیر دیکر دربار سے چلے جانے کا حکم دیا۔ عین الملک نے کہا کہ میں صرف اس شرط سے جاگیر کو قبول کرتا ہوں کہ اس کا حساب خان جہان کے پاس نہ بھیجوں گا۔ بادشاہ نے یہ بھی منظور کیا جب اور درباریوں کو یہ معلوم ہوا تو وہ ڈرے کہ کہیں خان جہان ان پر بھی حملہ کرے اسلئے انھوں نے بادشاہ سے کہا کہ خان جہان کے حوصلوں کا اس قدر وسیع کردینا مناسب نہیں ہے اور عین الملک کا دربار سے علحدہ رہنا خلاف مصلحت ہے چنانچہ وہ ابھی صرف ۲۰ کوس گیا ہوگا کہ فیروز شاہ نے اُسے طلب کیا اور خلوت میں بلاکر خان جہان کی بابت مشورہ کیا اور لوگ بھی موجود تھے سبھی نے یہی رائے دی کہ خان جہان کو علحدہ کردینا چاہئے لیکن عین الملک نے اسکی مخالفت کی اور فیروز شاہ سے کہا کہ خان جہان سے زیادہ مناسب شخص اور کوئی اس عہدہ کے لئے نہیں ہوسکتا اسکا ہٹا دینا سلطنت کے لئے بہت مضر ہوگا۔ فیروز شاہ اسکے اس انصاف پسندی سے بہت خوش ہوا اور بعد کو خان جہان اور اسکے درمیان صفائی کرادی۔ جب خان جہان کو یہ معلوم ہوا کہ عین الملک نے باوجود دشمن ہونے کے بادشاہ سے اسکی تعریف کی تو وہ بہت گرویدہ ہوگیا اور عین الملک کو نہایت عزت کی نگاہ سے دیکھنے لگا۔

فیروز شاہ کے عہد میں بڑے بڑے علماء پائے جاتے تھے ان میں سے ایک مولانا جلال الدین[1] رومی تھے جو مدرسۂ فیروز شاہی کے پرنسپل تھے۔ دوسرے مولانا عالم آندپتی جن کی نسبت مولانا عبدالحق[2] دہلوی نے لکھا ہے کہ فتاوائے تاتارخانی

[1] مشہور مثنوی کے مصنف مولانا روم دوسرے تھے۔ [2] مولانا عبدالحق بن سیف الدین دہلوی کی تاریخ حقی مشہور کتاب ہے اس میں سلاطین غلام خاندان سے لیکر اکبر تک کے حالات درج ہیں۔ یہ تاریخ ۱۰۰۵ھ (۱۵۹۶ء) میں (جب اکبر کی تخت نشینی کا بیالیسواں سال تھا) مرتب ہوئی مصنف کے آباؤ اجداد بخارا سے ہندوستان آئے تھے اور دہلی میں مقیم ہو گئے۔ مصنف بادشاہ نامہ لکھتا ہے کہ جب تیمور دہلی کی تاخت سے فارغ ہوکر اپنے وطن واپس گیا تو اسکے ساتھیوں میں سے کچھ لوگ یہاں رہ گئے تھے اور انھیں میں سے کسی کی اولاد میں عبدالحق ہیں۔ لیکن مولوی عبدالحق اپنی کتاب اخبارالاخیار میں لکھتے ہیں کہ "میرا جد اعلیٰ آغا ترک علاؤالدین خلجی کے زمانہ میں دہلی آیا۔ آغا ترک کا پوتا ماوراءالنہر چلا گیا تھا اور پھر وہاں سے تیمور کے ساتھ آیا تھا۔ مسٹر ملکاف نے اپنے مسودۂ تاریخ دہلی میں لکھا ہے کہ "انکا مورث اعلیٰ بخارا سے دہلی آیا اور یہاں شاہی دربار سے متعلق ہو گیا بہرحال اس میں کلام نہیں کہ مولوی عبدالحق کے آباؤ اجداد بخاری تھے۔ اسی لئے مولوی عبدالحق کے بیٹے "دہلوی البخاری" کی نسبت سے مشہور ہوئے۔ مولوی عبدالحق کے والد ایک بزرگ آدمی تھے جن کی تعریف مصنف نے کی ہے۔ مولوی عبدالحق بیس سال کی عمر میں تمام علوم متداولہ سے فارغ ہو گئے اور قرآن بھی حفظ کیا (بادشاہ نامہ عبدالحمید لاہوری)۔ دوران تعلیم کا حال بیان کرتے ہوئے وہ خود اپنی مشہور تصنیف اخبارالاخیار میں لکھتے ہیں کہ وہ دونوں وقت مدرسہ جایا کرتے تھے اور صرف کھانا کھانے کے لئے تھوڑی دیر کو گھر آتے تھے ان کا گھر مدرسہ سے دو میل کے فصل پر تھا اسلئے شوق تعلیم میں یہ روزانہ ۸ میل کا سفر کیا کرتے تھے۔ دہلی چھوڑنے کے بعد کچھ عرصہ تک ملا عبدالقادر بدایونی، فیضی اور نظام الدین مولف طبقات اکبری کے ساتھ فتحپور سیکری میں رہے (تاریخ بدایونی) لیکن بعد کو کسی اختلاف کی بناء پر علحدہ ہو گئے اور حج کو چلے گئے بعد فراغ حج عرب میں عرصہ تک قیام رہا اور مدینہ و مکہ کے علماء سے بہت کچھ فیض حاصل کیا۔ اصول تصوف، مذہب، سیاحت، تفسیر وغیرہ کی بہت سی کتابیں اُن کی تصنیف سے ہیں۔ خود انھوں نے اپنی تصانیف کی تعداد ایک سو بتائی ہے۔ ان میں سے مدینہ سکینہ، مدارج النبوت، جذب القلوب (تاریخ مدینہ) اور اخبارالاخیار بہت مشہور ہیں۔ مولوی عبدالحق ۹۵۸ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۰۵۲ھ میں انتقال کیا۔ انھوں نے حوض شمسی کے پاس اپنا مقبرہ اپنی ہی زندگی میں طیار کرا لیا تھا۔ چنانچہ یہیں مدفون ہوئے (یہ مقبرہ اب بھی موجود ہے اور اچھی حالت میں ہے) مولوی عبدالحق بہت صحیح و توانا شخص تھے مولف بادشاہ نامہ کا بیان ہے کہ ۱۰۵۰ھ میں جبکہ اُن کی عمر ۹۰ سال کی تھی اُنکے قوا نہایت اچھے تھے اور اپنے مشاغل تصنیف و تالیف میں اسی طرح مصروف تھے جیسے عالم شباب میں۔ مصنف کا بیان ہے کہ تاریخ لکھنے کا شوق انھیں ضیاء برنی کی تاریخ فیروز شاہی کو دیکھ کر پیدا ہوا چونکہ تاریخ فیروز شاہی میں صرف فیروز شاہ تک کے حالات تھے اس لئے بعد کے سلاطین کے حالات انھوں نے تاریخ بہادر شاہی (مصنفہ حسام سلطان بہادر گجراتی) سے مدد لیکر بہلول لودی تک کی تاریخ مرتب کی اس کے بعد یہ خیال پیدا ہوا کہ ان بادشاہوں کا حال بھی لکھنا چاہئے جن کی طرف ضیاء برنی نے اعتناء نہیں کیا ہے۔ اس غرض سے انھوں نے طبقات ناصری سے مدد لیکر فخرالدین سام (محمد غوری) کے حالات سے اپنی تاریخ کو شروع کیا۔ بہلول لودی کے وقت سے عہد اکبری تک حالات انھوں نے زیادہ تر زبانی روایات اور اپنے ذاتی معلومات کی بناء پر لکھے ہیں۔ انھوں نے سلاطین بنگال، جونپور، مانڈو (مالوہ) دکن، ملتان، سندھ و کشمیر کے حالات بھی لکھے ہیں لیکن نہایت مجمل و مختصر۔ تاریخ حقی کمیاب ہے اور ہندوستان میں اسکے قلمی نسخے شاذ و نادر کہیں کہیں پائے جاتے ہیں ایک نسخہ برٹش میوزیم میں ہے اور دوسرا رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے کتب خانہ میں

کی ترتیب میں انھیں کا خاص حصہ تھا۔ علاوہ ان کے مولانا خواجگی (قاضی شہاب الدین[1] دولت آبادی کے اُستاد) مولانا احمد تھانیسری اور قاضی عبدالمقتدر (جو علاوہ فاضل ہونے کے بے مثل شاعر بھی عربی و فارسی کے تھے اور جنھوں نے لامیۃ العجم کا جواب لکھکر شہرت دوام حاصل کرلی ہے) ملک احمد[2] ولد امیر خسرو اور مولانا مظہر[3] کڑوی اور قاضی عابد[4] بھی اپنی اپنی جگہ بے مثل علماء و صاحبانِ کمال میں شمار کئے جاتے تھے۔

---

[1] سلطان ابراہیم شرقی بادشاہ جونپور کے عہد میں قاضی شہاب الدین دولت آبادی نے عروج حاصل کیا، قاضی صاحب اپنے عہد کے اختر درخشندہ تسلیم کئے جاتے تھے اور اس وقت کے تمام علماء انھیں "ملک العلماء" کہا کرتے تھے کیونکہ ان سے زیادہ صاحب فضل و کمال اور کوئی شخص نہ تھا۔ قاضی صاحب کی تصانیف متعدد ہیں جن میں حواشی کافیہ (جو ان کی بہترین تصنیف کہی جاتی ہے) ارشاد، بدیع البیان خاص شہرت رکھتی ہے۔

[2] ملک احمد امیر خسرو کے صاحبزادے تھے اور مذاقِ شعری نہایت پاکیزہ رکھتے تھے۔ اگرچہ ان کا کوئی دیوان اب نہیں پایا جاتا لیکن شعراء متقدمین کے کلام میں جو اصلاحیں انھوں نے دی ہیں وہ کہیں کہیں نظر آجاتی ہیں۔ بدایونی نے چند مثالیں لکھی ہیں مثلاً ظہیر کا شعر ہے:-

کلاہ گوشۂ حکم تو از طریق نفاذ　　　ربودہ از سر گردوں کلاہ جباری

انھوں نے ربودہ کو فگندہ سے بدل دیا — بخیل کی ہجو میں ایک شعر مشہور ہے:-

ایں سہل بود کہ گوگرد سرخ خواست　　　گر نان خواہد خواستے آں راہم کردمی

ملک صاحب نے بجائے گوگرد سرخ کے آب حیات کر دیا — اسی طرح ایک اور شعر ہے:

گر مشک خواند خاک درت را فلک مریخ　　　نرخ گہر بہ طعن خریدار نشکند۔

ملک احمد نے پہلے مصرعہ کو یوں کر دیا:- "گر لعل خواند سنگ درت مشتری مریخ" (بدایونی ۶۷) - (شعر العجم ۲-۳۴۲)

[3] مولانا مظہر کڑوی کے متعلق بدایونی نے لکھا ہے کہ اس کے زمانہ میں مولانا مظہر کی اولاد لکھنؤ میں موجود تھی۔ مولانا دربار فیروز شاہ میں خاص عزت رکھتے تھے۔ ان کا ایک دیوان بھی ۱۵ ہزار اشعار کا تھا۔ لیکن چونکہ اُن پر زہد و علم کا رنگ زیادہ غالب تھا اس لئے ملا بدایونی کے نزدیک اُن کے اشعار زیادہ پرلطف اور بامزہ نہ ہوتے تھے۔

[4] قاضی عابد شاعر بھی تھے چنانچہ ان کا یہ قطعہ بہت مشہور ہے اور حقیقتاً نہایت خوب ہے:-

دوستاں گویند عابد با چنیں طبع لطیف　　　چیست کاشعار غزل از تو فراواں برنخاست

ما کہ شعر و غزل گوئیم چوں در عہد ما　　　شاہد موزوں و ممدوحی زر افشاں برنخاست

یہ قطعہ بالکل ترجمہ معلوم ہوتا ہے عربی کے اس قطعہ کا۔

قالوا ترکت الشعر قلت ضرورۃً　　　باب الدواعی والبواعث مغلق

خلت الدیار فلا کریم یرتجی　　　عنہ النوال ولا ملیح یعشق

(لوگ مجھ سے پوچھتے ہیں کیا تو نے شعر گوئی ترک کر دی۔ میں جواب دیتا ہوں کہ ہاں کیونکہ اسبابِ شعر گوئی ناپید ہیں۔ نہ کوئی ایسا سخی ہے جس کی بخشش کی توقع قائم کی جاسکے اور نہ کوئی ایسا سبزہ رنگ معشوق ہی ہے جس کی محبت شعر کہنے پر مجبور کر دے۔)

فیروز شاہ کو تمام فنون کے ساتھ دلچسپی تھی چنانچہ اُستادوں کے ماتحت اس نے اپنے غلاموں کی بڑی تعداد کو مختلف پیشوں اور حرفوں کی تعلیم دلائی۔ اور لوگوں میں مختلف نئی نئی چیزیں بنانے کا ولولہ پیدا کر دیا اس عہد کے ایک مشہور ایجاد طاس گھڑیال ہے جس سے نمازوں کے اوقات روزہ کھولنے کا وقت سایہ کا حال، شب و روز کے گھٹنے بڑھنے کی کیفیت معلوم ہوتی تھی۔ فیروز آباد میں جہاں یہ گھڑیال لگا تھا وہاں اس کے دیکھنے کے لئے ہر وقت لوگوں کا ہجوم رہتا تھا۔ اس ایجاد کو خود فیروز شاہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ ہر جشن کے موقعہ پر جو سال میں چار بار (عیدین، نوروز و شب برات) ہوتے تھے اور ہر جمعہ کو نماز کے بعد داستان گو گویّے ماہرین رقص، پہلوان اور کرتب دکھانے والے جمع ہوکر اپنا کمال اور تماشہ دکھایا کرتے تھے۔ اور بادشاہ سب کو انعام دے کر رخصت کرتا تھا۔

فیروز شاہ کو قدیم اور نادر چیزیں جمع کرنے کا بڑا شوق تھا، چنانچہ اشوکا کے سنگین ستونوں کا فیروز آباد میں نصب کرنا بھی اسی ذوق کی بنا پر تھا۔ اس نے ایک خاص مکان اس لئے تعمیر کرایا تاکہ وہاں ایسی عجیب و غریب چیزیں رکھی جائیں۔

سراج عفیف نے لکھا ہے کہ اس عجائب خانہ میں ایک پستہ قد شخص ایسا تھا جو صرف ایک گز لمبا تھا لیکن اس کا سر تین آدمیوں کے برابر تھا۔ دو آدمی دراز قامت تھے۔ یہ اتنے لمبے تھے کہ اُس وقت کا طویل سے طویل قد رکھنے والا آدمی ان کی کمر تک پہونچتا تھا۔ دو عورتیں ایسی تھیں جن کی داڑھی بالکل مردوں کی طرح تھی۔ ایک بکری تین پاؤں کی تھی جو خوب دوڑتی تھی۔ ایک سیاہ کوا سُرخ چونچ کا، ایک سپید طوطی سیاہ منقار کی ایک گائے جس کے سُم گھوڑے کی طرح تھے۔ اور علاوہ ان کے اور بہت سی چیزیں اس عجائب خانہ میں تھیں۔ آدمیوں اور ہاتھیوں کی وہ ہڈیاں بھی اس عجائب خانہ میں رکھی ہوئی تھیں، جو سرستی اور ستلج کے درمیان پشتۂ زمین کھودنے سے برآمد ہوئی تھیں۔ بعض ہڈیاں ایسی تھیں جو نصف پتھر ہوگئی تھیں۔

جب فیروز شاہ، دہلی آکر انتظام سلطنت میں مصروف ہوا تو خداوند زادہ (سلطان محمد تغلق کی بہن) معہ اپنے شوہر کے وہیں ایک محل میں رہتی تھی، فیروز شاہ ہر جمعہ کو اس محل میں جاتا۔ ملک خسرو آگے کھڑا رہتا اور ملک داور (خداوند زادہ کا بیٹا) ماں کے پیچھے بیٹھتا۔ جب بادشاہ رخصت ہونے لگتا تو خداوند زادہ پان دیتی۔

ہر چند خداوند زادہ، فیروز شاہ کی تخت نشینی پر راضی ہوگئی تھی، لیکن حقیقتاً وہ اس سے خوش نہ تھی ایک بار اس نے فیروز شاہ کو قتل کر دینے کی سازش کی اور محل کے اندر مجروا... زرہ پوش سپاہیوں کو چھپا کر تاکید کر دی کہ جب ... میں اپنے سر پر دوپٹہ کو درست کروں تو فیروز شاہ کا کام تمام کر دیں۔"

جب فیروز شاہ حسب معمول آیا تو داور ملک نے جو اس سازش میں شریک نہ تھا بادشاہ کو چلے جانے کا اشارہ کیا یہ کچھ سمجھ کر فوراً وہاں سے چل دیا۔ خداوند زادہ روکتی رہی مگر یہ کوئی عذر کر کے چلا آیا۔ اس کے بعد جب خداوند زادہ کے محل کا محاصرہ کیا گیا تو زرہ پوش سپاہی گرفتار ہوئے اور انھوں نے ... اعتراف بیان کر دیا۔ بادشاہ نے خداوند زادہ کو صرف یہ یہ سزا دی کہ

وہ گوشہ نشین ہو جائے اور اپنا وظیفہ لیتی جائے اور اس کے شوہر خسرو ملک کو جلاوطن کر دیا۔

جب بادشاہ اول مرتبہ بنگال کی مہم پر گیا تو تاتارخاں بھی ساتھ تھا۔ بادشاہ کبھی کبھی شراب کا شغل کیا کرتا تھا۔ ایک دن صبح کو اتفاق سے تاتارخاں اس کے خیمے میں پہنچ گیا۔ فیروز اس وقت اسی شغل میں مصروف تھا فوراً شراب کا سامان پلنگ کے نیچے چھپا دیا۔ لیکن تاتارخاں نے دیکھ لیا اور بادشاہ کو نہایت سختی سے زجر و توبیخ کی۔ بادشاہ بہت نادم ہوا اور آئندہ کے لئے عہد کیا کہ میں تمھاری موجودگی میں کبھی شراب نہ پیوں گا۔

تاتارخاں صرف ایک فوجی افسر تھا۔ لیکن یہ فیروز شاہ کی حد درجہ انصاف پسندی اور سلامت طبع تھی کہ اس نے اپنے ایک معمولی امیر کی جھڑکی سُن لی اور جواب میں سوائے الفاظ ندامت کے اظہار کے اور کچھ نہ کہا۔

بہلول لودی

بہلول لودی مذہب کا سخت پابند اور بے انتہا سخی و شجاع بادشاہ تھا۔ رحم و رافت اس کی فطرت تھی اور احکام شرع کی پابندی اس کا نصب العین۔ وہ اکثر علماء و مشائخ کو اپنی صحبت میں رکھتا اور غرباء و مساکین کے حالات ہمیشہ تحقیق کرتا رہتا۔ اس نے کبھی کسی سائل کو محروم نہیں کیا۔

وہ پانچوں وقت کی نماز جماعت کے ساتھ مسجد میں ادا کرتا اور لوگوں کی شکایتیں خود سنکر فیصلہ کیا کرتا تھا۔ وہ بے انتہا دانشمند تھا اور حد درجہ غور و تامل لطف و مہربانی سے کام لے کر انصاف کرتا تھا۔ (جو کچھ روپیہ، اسباب وغیرہ) اُسے ملتا وہ سب فوج کو تقسیم کر دیتا تھا، اور خود صرف خشک روٹی پر زندگی بسر کرتا تھا۔ دوستانہ صحبتوں میں وہ کبھی تخت پر نہ بیٹھتا اور نہ رؤسا کو اپنے سامنے کھڑا رہنے دیتا۔ وہ سب کو اپنے برابر بٹھاتا اور اگر کوئی امیر ناراض ہو جاتا تو اسکو خوش کرنے کے لئے بعض اوقات یہاں تک ایثار سے کام لیتا کہ اس کے قدموں پر پگڑی تک ڈال دیتا۔

اس کی تخت نشینی سے پہلے دہلی کے پٹھانوں میں یہ رسم تھی کہ مُردہ کے سوم پر ماتمیوں کی شربت و پان وغیرہ تقسیم کیا جاتا تھا۔ اس نے اس رسم کو بالکل ممنوع قرار دیا کیونکہ اس رسم میں فضول مصارف ہوتے تھے۔

اس کے ضبط کی عجیب و غریب شان وہ ہے جب ایک دن جامع مسجد کے ... ایک مُلا نے اس کو اور اس کے خاندان والوں کو صاف طور پر ذریات شیطان سے تعبیر کیا اور اس نے ہنس کر صرف یہ کہا کہ ملا صاحب ہم سب تو بندگان خدا ہیں۔[1]

تعمیرات کا بھی اسے شوق تھا لیکن اس طرف توجہ کرنے کی فرصت نہیں ملی۔ تاہم اگر یہ جدید تحقیق صحیح ہے کہ آگرہ کی بنیاد ...

---

[1] تاریخ داؤدی (ایلیٹ)۔ ۴۔ صفحہ ۳۶ - ۳۷۔

اس نے رکھی تو ہم کہ سکتے ہیں کہ اس لحاظ سے بھی اس نے اپنے کو غیر فانی بنا دیا[1] لیکن تمام مورخین آگرہ کی بنیاد[2] سکندر لودی سے منسوب کرتے ہیں۔

مآثر رحیمی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے متعدد مدارس بھی قایم کئے[3]۔ بہلولی سکہ[4] جو پیسہ کے قایم مقام رائج ہوا اسی کی یادگار ہے۔

مدارس کا قیام

سکندر لودی

سلطان سکندر لودی، اپنی ظاہری صورت کے لحاظ سے جس قدر حسین و جمیل[5] تھا اُس قدر اس کا باطن پاکیزہ تھا۔ وہ اپنے باپ کی طرح حد درجہ سادگی پسند تھا اور کبھی شاہانہ تکلفات میں اپنا وقت ضایع نہ کرتا تھا۔ اس کی فطرت نہایت سلیم اور اسکی طبیعت رافت و عطوفت کی طرف از بس مائل تھی وہ خدا سے ڈرتا تھا اور بندگانِ خدا پر ہمیشہ رحم کرتا تھا۔

سکندر لودی کی خصوصیات

جیسا وہ شجاع تھا ویسا ہی عادل بھی تھا۔ انتظام سلطنت، تصفیۂ معاملات میں وہ ہندو مسلمان، قوی و ضعیف کو برابر سمجھتا تھا اور چاہتا تھا کہ سرمو انصاف سے احتراز نہ ہو۔

بادشاہ ضبط اوقات کا بے انتہا پابند تھا اور جو معمول اس نے اپنے یا کسی اور کے لئے مقرر کر دیا، اس میں کبھی تبدیلی پیدا نہیں کی۔

بادشاہ کا معمول تھا کہ وہ نماز ظہر ادا کر کے مجلس علماء میں جاتا اور قرآن مجید کی تلاوت کرتا۔ مغرب کی نماز جماعت کے ساتھ ادا کر کے حرم سرا میں جاتا اور ایک گھنٹہ وہاں قیام کر کے خلوت خاص میں جاتا اور وہاں لوگوں کے استغاثے سنتا اُمورِ سلطنت

---

[1] Keen's Article Medieval India Cal Review LXXIV. P. 71 (1882)

[2] تاریخ داؤدی میں لکھا ہے کہ آگرہ نے شہر کی حیثیت سکندر لودی ہی کے زمانہ میں اختیار کی۔ اس سے قبل وہ صرف ایک گاؤں تھا۔ ہندوؤں کا بیان ہے کہ راجہ کنس فرمانروائے متھرا کے عہد میں آگرہ ایک مضبوط قلعہ تھا اور یہاں قیدی رکھے جاتے تھے۔ جب سلطان محمود غزنوی نے ہندوستان پر حملہ کیا تو اس نے آگرہ کو بھی تباہ کیا حتیٰ کہ وہ ایک معمولی گاؤں رہ گیا ــــ اس کے بعد پھر سلطان سکندر لودی کے عہد سے اس میں دوبارہ ترقی شروع ہوئی۔ یہاں تک کہ اکبر کے زمانہ میں دہلی دارالحکومت قرار پایا۔ (تاریخ داؤدی (الیٹ) ۴ - ۴۵۰۔

[3] Promotion of Learning India

[4] ایک روپیہ کے چالیس بہلولی پیسہ ملا کرتے تھے۔ ایک بہلولی کا وزن ایک تولہ ۸ ماشہ ۴ رتی ہوا کرتا تھا۔ بہلولی کو دام بھی کہتے تھے۔

[5] مصنف تاریخ داؤدی نے لکھا ہے کہ اس کے حُسن کا یہ عالم تھا کہ جو شخص دیکھتا تھا تحیر رہ جاتا تھا۔

…ملاح کرتا۔ فرامین تحریر کرتا اور سلاطین ہمعصر کے نام خطوط لکھتا۔ رات کو بہت کم سوتا۔ بڑے جید اور زبردست سترہ عالم
…ت خاص میں اس کے پاس رہتے اور نصف شب تک مذہبی احکام وغیرہ ان سے دریافت کرتا رہتا۔ اس کے بعد کھانا چنا جاتا
…ی ساری عمر گزر گئی لیکن یہ معمول کبھی ترک نہیں ہوا۔

وضعداری اور پختگی [illegible]

اس کی وضعداری اور پختگی انتظام کی دوسری مثال یہ ہے کہ ایک بار گرمی کے موسم میں شیخ عبدالغنی جونپوری بادشاہ سے
…آئے۔ ان کے لئے جو کھانا آیا اس میں موسمِ گرما کی وجہ سے شربت کے شیشے بھی موجود تھے۔ اس کے بعد اتفاق سے شیخ صاحب
…ں میں آئے، لیکن شربت کے قرابے اب بھی پیش کئے گئے ایک بار وہ جس طرح ایک آدمی سے ملتا پھر عمر گزر جاتی اسی طرح پیش آتا
…س میں سر مو تفاوت نہ ہوتا۔

اس کی عدالت و بیدار مغزی کا یہ عالم تھا کہ ہر متدین شخص سلطنت کا اپنی جگہ پر مطمئن اور ہر خائن شخص ہر وقت لرزاں رہتا
…س طرح اس کی دیانت و سیر چشمی کی یہ کیفیت تھی کہ اگر دنیا کی ساری دولت اس کے سامنے رکھدی جاتی تو وہ خلاف احکام
…ب اس پر نگاہ نہ کرتا۔

[illegible]

جب لشکر کو وہ کسی مہم پر روانہ کرتا تو روزانہ دو فرمان عسکر کے نام پہونچتے۔ ایک نمازِ صبح کے وقت جس میں اور ہدایتیں
…ے ہوتیں، سرایوں میں گھوڑوں کی ڈاک ہر وقت طیار رہتی۔ اگر لشکر ۵۰۰ کوس پر بھی ہوتا تو بھی اس معمول میں فرق نہ آتا۔

ارزانی اجناس

روز اس کے سامنے کل اشیاء کا نرخ نامہ اور سلطنت کے تمام حالات و واقعات کی رپورٹ پیش ہوتی اور وہ فوراً
…مات کا حکم دیتا اگر کوئی نامناسب بات اُسے نظر آتی۔ یہی انتظام تھا کہ اس کے عہد میں غلہ اور تمام زندگی کی ضروری چیزیں
…ارزاں تھیں اور قلیل آمدنی رکھنے والا بھی فراغت سے زندگی بسر کرتا تھا۔

[illegible]

اس نے ایک قاضی کے علاوہ بارہ علماء بھی صرف مقدمات فیصلہ کرنے کے لئے مقرر کئے تھے اور جاسوس متعین تھے
…دالت کی تمام خبریں روزانہ بادشاہ تک پہونچاتے تھے۔ دریا خاں وکیل کو حکم دیا تھا کہ عدالت کے اندر بہت رات گئے تک بیٹھا
…، کیونکہ ممکن ہے اس وقت کوئی مستغیث آجائے علاوہ اس کے وہ بعض اہم مقدمات کی خود تحقیقات کرتا اور سلطنت
…نتظام پر آپ توجہ کرکے آئین مقرر کرتا اور رعایا کے امن و سکون کی تدابیر ہر وقت سوچتا رہتا۔

[illegible]

اس غرض کے لئے اس نے کثرت سے مخبر و جاسوس مقرر کر رکھے تھے جو رعایا و حکام کے تمام حالات اس تک پہونچاتے
اور یہ انتظام اس قدر مکمل تھا کہ بسا اوقات لوگوں کی وہ باتیں جو انتہائی خلوت سے متعلق ہوتیں اس کو معلوم ہو جاتیں
…ہ عام طور سے ان لوگوں کا خیال تھا کہ سلطان کے قابو میں کوئی جن ہے جو تمام باتوں سے آگاہ کر دیتا ہے[1]۔

وہ انصاف کرنے میں حد درجہ کاوش کرتا اور خاص فراست و دانائی سے کام لیکر حقیقت تک پہونچتا۔ چنانچہ

---

[1] طبقات اکبری – ۱۷۱ –

صاحب طبقات اکبری نے ایک واقعہ بیان کیا ہے کہ :-

"گوالیار کے دو غریب آدمی جو بھائی بھائی تھے مفلسی سے تنگ آکر فوج میں شامل ہو گئے - ایک لڑائی میں انھیں غارت کے سلسلہ میں دو لعل بھی مل گئے - ایک اس دولت پر قانع ہو کر واپس جانا چاہتا تھا اور دوسرا اس کے بعد بھی قسمت آزمائی پر مصر تھا - جب ایک بھائی گھر جانے لگا تو دوسرے بھائی نے لعل سپرد کر کے کہا کہ میری بیوی کو دیدینا - جب یہ گوالیار واپس آیا تو اس نے اور چیزیں تو دیدیں لیکن لعل نہ دیا جب مالک واپس آیا تو اس نے اپنی بیوی سے استفسار کیا - اس نے انکار کیا - الغرض یہ معاملہ میاں بھورا[1] تک پہونچا جو دربار سکندر لودی کے امراء کبار میں سے تھے اور وہاں کے میر عدل بھی تھے انھوں نے گواہ طلب کئے خائن بھائی نے ایک قمار خانہ سے دو جھوٹے گواہ پیش کر دئے، اور میاں بھورا نے ان گواہوں پر اعتبار کر کے فیصلہ کر دیا کہ "لعل بیوی سے وصول کر لینا چاہئے" یہ غریب بہت پریشان ہوئی اور سیدھی آگرہ جا کر بادشاہ کی خدمت میں پہونچی - بادشاہ نے فریقین اور گواہوں کو طلب کیا - یہاں بھی وہی صورت پیش آئی - بادشاہ کو یقین تھا کہ لعل اس عورت کو نہیں دیا گیا - لیکن گواہوں کی موجودگی میں وہ کوئی خلاف حکم نہ دے سکتا تھا آخر کار اس نے سوچ کر گواہوں سے پوچھا کہ جب تمہارے سامنے اس عورت کو لعل دیا گیا ہے تو تم نے اسے ضرور دیکھا ہوگا - انھوں نے کہا کہ ہاں ہم نے دیکھا تھا - یہ سنکر بادشاہ نے موم کا ایک ٹکڑا ان دونوں کو دیا اور کہا کہ جاؤ الگ الگ اس لعل کی صورت و مقدار موم کے ذریعہ سے ظاہر کرو - جب یہ دونوں بنا کر لائے تو ایک کا بنایا ہوا نمونہ دوسرے کے نمونہ سے بالکل مختلف تھا اور لعل کی ہیئت و صورت سے کوئی مناسبت نہ تھی بادشاہ نے گواہوں کو دھمکایا اور انھوں نے سارا حال بیان کر دیا جس سے حقیقت واضح ہو گئی"[2]

انصاف کے باب میں وہ ضعیف اور قوی کو برابر سمجھتا اور کسی کی رعایت نہ کرتا - ایک بار کسی سید نے شکایت پیش کی کہ میاں ملک جاگیردار نے اس کی زمین چھین لی ہے - بادشاہ نے میاں بھورا کو تحقیقات کا حکم دیا - لیکن اس مسئلہ میں کچھ ایسے نزاعات پیش آگئے کہ دو ماہ تک فیصلہ نہ ہو سکا - بادشاہ نے میاں بھورا کو بلا کر کہا کہ کیوں اب تک فیصلہ نہیں ہو سکا - آج اس وقت تک عدالت گاہ سے کوئی نہ جائے جب تک یہ معاملہ طے نہ ہو جائے - چنانچہ تمام علماء تین پہر رات گئے تک بیٹھے رہے اور اسی وقت بادشاہ کو نتیجہ سے اطلاع دی گئی جو مستغیث سید کے حق میں تھا - بادشاہ نے میاں ملک جاگیردار کو بلا کر دریافت کیا کہ کیوں تم نے میرے خلاف حکم ظلم کیا اور وظائف و املاک کی زمین تم نے کیوں چھینی - میاں ملک نے منفعل ہو کر اعتراف جرم کیا - بادشاہ نے اس سے بتیں بار سب کے سامنے اعتراف جرم کرا کے نادم کیا اور پھر کبھی اس کو کوئی جاگیر نہ دی -[3]

---

[1] اس نام میں اختلاف ہے بعض مورخین نے بھودو اور بعض نے بھورا لکھا ہے - [2] طبقات اکبری - ۱۷۲ - فرشتہ ۱۸۹ -
[3] تاریخ داؤدی [illegible] ۳۵ -

وہ فطرتاً بے انتہا سیر چشم واقع ہوا تھا۔ ایک بار سنبھل کے ضلع میں کسی شخص کو زمین ۵۰۰۰ اشرفیوں کا دفینہ مل گیا۔ لیکن وہاں کے حاکم سنبھل نے اس سے لے لیا۔ اس نے بادشاہ کی خدمت میں درخواست روانہ کی۔ بادشاہ نے حکم دیا کہ فوراً دفینہ پانے والے کو واپس دیا جائے۔

حاکم سنبھل نے عرضداشت روانہ کی کہ اتنی بڑی رقم پانے کا یہ شخص مستحق نہیں ہے۔

بادشاہ نے ایک فرمان اس کے پاس بھیجا کہ "اے بیوقوف جس نے اس کو یہ دفینہ عطا کیا ہے وہ بہتر جاننے والا ہے اگر یہ شخص مستحق نہ ہوتا تو وہ کیوں دیتا۔ ہم لوگ سب خدا کے بندے ہیں اور وہی بہتر جانتا ہے کہ ہم میں سے کون کس چیز کا مستحق ہے"۔

اسی طرح ایک بار اجودھن میں ایک درویش شیخ محمد کے کھیت میں بہت بڑا دفینہ برآمد ہوا اس میں کچھ طلائی برتن ایسے بھی تھے جن پر سکندر کی مہر ثبت تھی۔ علی خاں حاکم لاہور و دیپال پور نے شیخ کو لکھا کہ یہ دفینہ میرے حدود حکومت کے اندر سے برآمد ہوا ہے اس لئے میرے پاس بھیج دو۔ شیخ نے انکار کیا اس پر علی خاں نے بادشاہ کو اطلاع دی کہ:۔

"اجودھن میں شیخ محمد کو شاہی خزانہ دستیاب ہوا ہے"

بادشاہ نے اس کے جواب میں صرف یہ لکھ دیا کہ:۔

"تم کو اس سے کیا واسطہ ہے اور تم کیوں شیخ محمد کے حالات سے اعتنا کرتے ہو"

اس کے بعد شیخ محمد نے کچھ طلائی برتن بادشاہ کی خدمت میں روانہ کئے، لیکن اس نے واپس کر دئے اور کہا کہ:۔

"تمھیں رکھو، ہمیں تمھیں سب کو خدا کے سامنے اپنے اپنے اعمال کی جواب دہی کرنا ہے"[1]

یہ واقعہ تاریخ سلاطین افاغنہ اور واقعات مشتاقی[2] میں بھی درج ہے۔

اگر وہ کسی کو جاگیر عطا کر دیتا اور پھر کسی سبب سے اس کی آمدنی بڑھ جاتی تو مطلقاً پرواہ نہ کرتا۔

ایک بار اس نے ملک بدرالدین کا وظیفہ سات لاکھ تنکہ مقرر کرکے ایک پرگنہ تفویض کر دیا۔ پہلے ہی سال اسکی آمدنی ۹ لاکھ تنکہ ہو گئی اس نے بادشاہ سے عرض کیا کہ "زاید دو لاکھ کی بابت کیا حکم ہوتا ہے" بادشاہ نے کہا کہ "تم رکھ لو" دوسرے سال

---

[1] تاریخ داؤدی (ایلیٹ) ج ۴ ص ۴۵۲ - ۴۵۳ --- [2] واقعات مشتاقی کا مصنف شیخ رزق اللہ مشتاقی تھا۔ یہ ۸۹۷ھ میں پیدا ہوا اور ۹۸۹ھ میں اس کا انتقال ہوا مخزن افغانی میں اس کو صرف مولانا مشتاقی لکھا ہے۔

اس کے باپ کا نام شیخ سعد اللہ تھا۔ مولانا مشتاقی کو کمسنی سے علماء کی صحبت کا بہت شوق تھا اور اس طرح اس نے بہت فایدہ اٹھایا جو کچھ واقعات و حالات گزشتہ زمانہ کے اس کو علماء و مشائخ کے ذریعہ سے معلوم ہوتے تھے وہ لوگوں کے سامنے بیان کرتا تھا۔ آخر کار اس کے احباب نے مجبور کیا کہ وہ ان تمام حالات کو قلمبند کرے چنانچہ اس نے اپنے تمام تاریخی معلومات و تحقیقات کو یکجا فراہم کر دیا اور اس کا نام واقعات مشتاقی رکھا۔

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۱۴ پر ملاحظہ فرمایئے)

گیارہ لاکھ آمدنی ہوئی اور بادشاہ نے پھر یہی حکم دیا۔ تیسرے سال آمدنی پندرہ لاکھ ہوگئی اس نے پھر عرض کیا۔ بادشاہ نے کہا:۔
"جاگیر تمھاری ہے اس لئے اس کی آمدنی بھی صرف تمھاری ہی ہو سکتی ہے مجھ سے کیوں بار بار ذکر کرتے ہو؟"

چونکہ خود بادشاہ کی نیت اچھی تھی اس لئے تمام امراء و جاگیردار بھی ایسے ہی دیانت دار و امین تھے۔ جاگیر مقرر کرنے کے بعد وہ کبھی اس میں تغیر نہ کرتا لیکن اس وقت کہ اگر کسی جاگیر دار پر کوئی قصور ثابت ہو جائے تو اس صورت میں اسکی جاگیر لے لیتا۔ لیکن اس کی توقیر و عزت میں کمی نہ کرتا۔

وہ حرص و طمع کے جذبات سے بالکل ناواقف تھا اور ہمیشہ ایسے جرموں میں جن کا تعلق سلطنت کی آمدنی سے ہوتا بہت نرمی سے کام لیتا۔ جشن عید اور ۱۲ ربیع الاول[1] کو قیدیوں کی فہرست اس کے سامنے پیش کی جاتی اور بقایائے مالگذاری کے سبب سے جتنے لوگ قید ہوتے سب کو رہا کر دیتا۔

مذہب کی طرف بہت غلو تھا اور چاہتا تھا کہ کوئی کام خلاف شریعت اس کی سلطنت میں نظر نہ آئے۔ چنانچہ اس نے اسی سلسلہ میں حکم نافذ کر دیا کہ مزاروں پر عورتوں کا جانا اور سالانہ سالار مسعود کی چھڑیاں نکالنا ممنوع قرار دیا جائے، مولانا مشتاقی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ تعزیہ داری اور سیتلا کی پوجا کو بھی اس نے روک دیا۔

اس نے کثرت سے مساجد تعمیر کرائیں اور ہر مسجد میں ایک واعظ ایک قاری اور ایک جاروب کش مقرر کیا جن کو ماہوار تنخواہ

عورتوں کی زیارتِ قبور کی ممانعت

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۱۳)

مولانا عبدالحق نے اپنے تاریخ حقی اور شیخ نورالحق (عبدالحق کے بیٹے) نے اپنی زبدۃ التواریخ میں مولانا مشتاقی کی نسبت لکھا ہے کہ وہ بہت بڑے سیاح تھے انھوں نے اپنے عصر کے بڑے بڑے علماء، مشائخ اور صاحبان فضل و کمال کی صحبت سے فایدہ اٹھایا وہ خود بھی بڑے فاضل شخص تھے اور علم تصوف سے خاص ذوق رکھتے تھے۔ فارسی میں ان کا تخلص مشتاق اور ہندی میں راجن تھا، ہندی زبان کے بہت بڑے ماہر تھے۔ ان کی تصنیف "پیابن جوب نرنجن" اور دیگر رسایل ہندی زبان میں بہت مشہور ہیں۔

مولانا مشتاقی کے آٹھ بھائی تھے جو سب کے سب قابل تھے۔ ان کا دادا شیخ فیروز علاوہ صاحب سیف ہونے کے مشہور اہل قلم بھی تھا۔ اس نے سلطان بہلول اور سلطان حسین شرقی کی باہمی جنگ کا حال ایک طویل نظم میں تحریر کیا تھا جو مولانا عبدالحق کے پاس تھی لیکن بعد کو گم ہو گئی۔ شیخ فیروز کا انتقال ۸۶۲ھ میں ہوا۔

واقعاتِ مشتاقی میں سلطان بہلول لودی سے ابتدا کی گئی ہے اور سلسلہ وار عہد اکبری کے حالات لکھ کر شیر شاہ، اسلام شاہ، سلطان محمود عادل غیاث الدین خلجی (مالوہ)، اور سلطان مظفر شاہ (گجرات) کے حالات پر یہ کتاب ختم ہو جاتی ہے۔

یہ کتاب نایاب ہے اور صرف دو نسخے اس وقت اس کے موجود ہیں۔ ایک مسٹر ایلیٹ کے پاس تھا جس سے انھوں نے فایدہ اٹھایا، دوسرا لکھنؤ کے کتب خانۂ موتی محل میں ——

[1] تاریخ داؤدی (ایلیٹ) ۴ ـ ۴۷۴، ۴۵۴ ——
[2] رسول اللہؐ کی تاریخ رحلت۔

ملتی تھی۔ موسم سرما میں محتاجوں کو کثرت سے کپڑے اور شالیں تقسیم کی جاتیں اور ہر جمعہ کو ایک مقررہ رقم غربا کو تقسیم کی جاتی۔ رمضان اور ربیع الاول کے مہینوں میں مساکین و مستحقین کو بیدریغ روپیہ دیتا۔

فیاضیاں اس نے حکم دے رکھا تھا کہ ہر شش ماہی پر سلطنت کے تمام غربا و مساکین کی فہرست پیش کی جائے۔ جب یہ فہرست پیش ہوتی تو وہ اُن کو اس قدر روپیہ دیتا کہ چھ ماہ کے لئے کافی ہو جاتا۔ علاوہ اس کے مختلف شہروں میں مد خیرات کے متعلق بہت سے مہتمم مقرر تھے جو غریبوں اور محتاجوں کا حال معلوم کر کے بادشاہ تک خبر پہونچاتے اور خزانۂ شاہی سے روپیہ لیکر انھیں تقسیم کرتے۔[۱]

چونکہ بادشاہ کو اس طرف بہت توجہ تھی اس لئے تمام امراء ارا کین، خوانین و ملوک نے بھی غربا و مساکین کے وظایف مقرر کر رکھے تھے چنانچہ واقعات مشتاقی میں لکھا ہے کہ اس داد و دہش کا نتیجہ تھا کہ اگر کوئی فقیر مرجاتا تو اس کے پاس سے کافی دولت نکلتی جو اس کے اعزہ کو دیجاتی اور اگر کوئی عزیز نہ ہوتا تو پھر فقراء کو تقسیم کر دیجاتی۔

امن و اطمینان اس کے عہد میں زراعت کثرت سے ہوتی تھی۔ چیزیں بہت ارزاں تھیں تاجر خوش حال تھے اور تمام اہل پیشہ اپنے اپنے مشاغل میں نہایت اطمینان کے ساتھ مصروف نظر آتے تھے۔ سلطنت میں کہیں چوروں اور رہزنوں کا پتہ نہ تھا اور قافلے نہایت امن و سکون کے ساتھ رات دن سفر کیا کرتے تھے۔ سکندر شاہ کو مغربی مورخین نے عام طور سے حد درجہ متعصب ظاہر کیا ہے۔ اس میں شک نہیں

مذہبی تعصب کہ وہ مذہب اسلام کا پابند تھا لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ وہ ہندوؤں کی رواداری نہیں کرتا تھا بالکل غلط ہے۔ اس کا مقصود یہ تھا کہ جو عنداللہ حق ہے وہی کیا جائے۔ چنانچہ جس زمانہ میں وہ اپنے بھائی باربک شاہ سے لڑ رہا تھا ایک قلندر نے اس کا ہاتھ پکڑ کر اس سے کہا کہ "فتح تیری ہے" بادشاہ نے جھنجھلا کر ہاتھ الگ کر لیا اور جواب دیا کہ "دعا یہ کرنی چاہئے کہ اللہ اس کو فتح دے جو حق پر ہے اور وہی ظہور میں آئے جو بہتر و مناسب ہو"

رواداری قبل تخت نشینی کے ایک بار سکندر کو معلوم ہوا کہ تھانیسر میں ایک گاؤں ہے۔ وہاں کے ایک تالاب میں ہندو جمع ہو کر اشنان کرتے ہیں اس نے علماء سے استصواب کیا۔ میاں عبداللہ اجودھنی نے جو بڑے جید عالم تھے کہا کہ:-

"ہندوؤں کے کسی قدیم معبد کو غارت کرنا یا اُن کی کسی مذہبی رسم سے تعرض کرنا مناسب نہیں ہے"

سکندر نے یہ سُن کر کچھ نہیں کہا اور اپنے خیال سے باز آگیا۔[۲]

علم دوستی وہ ان تمام صفات کے ساتھ علم دوست بھی اس درجہ کا تھا کہ اس کے عہد میں آگرہ (جو اس کا دار الحکومت تھا) علماء و فضلاء، مشائخ و صوفیہ شعراء و ادباء کا مرکز ہو گیا تھا۔ فارس و عرب، ہند و بخارا کے تمام صاحبانِ کمال کھنچ کھنچ کر آگرہ چلے آ رہے تھے اور بادشاہ کی فیاضیوں سے مالا مال نظر آتے تھے۔

مذہبی مباحث کا اُسے بہت شوق تھا اور اکثر علماء کو جمع کر کے وہ ان کی گفتگو سنا کرتا تھا۔ ایک بار جب بودھن نامی ایک برہمن

---

[۱] تاریخ داؤدی (الیٹ) ۴ - ۴۴۴ — [۲] تاریخ فرشتہ ۱۸۷ - تاریخ داؤدی (الیٹ) ۴۴ - ۴۳۹ -

نے یہ دعوے کیا کہ تمام مذاہب برابر ہیں تو سکندر شاہ نے بہت سے مقتدر علماء[1] کو حکم دیا کہ وہ اس سے بحث کریں۔

ذوقِ شعر و شاعری

شعر و سخن کا بھی اُسے ذوق تھا گُل رخ اس کا تخلص تھا کبھی کبھی شعر کہتا تھا[2] اور شیخ جمال کنبوہ[3] سے جو بڑے پایہ کا شاعر تھا اصلاح لیا کرتا تھا۔

اس کی صحبت میں علماء کے ساتھ شعراء بھی رہا کرتے تھے ان میں سے ایک ڈونگر برہمن بھی تھا جو عربی و فارسی کا عالم ہونے کے علاوہ شاعر بھی اچھا تھا۔

ملائے بدایونی، عہد سکندری کے بعض مقتدر علماء کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ:۔

شیخ عبداللہ کا احترام

"شیخ عبداللہ اور شیخ عزیز اللہ بڑے پایہ کے فاضل تھے۔ جب ملتان تباہ ہوا تو دہلی کی طرف آئے اور چالیس علماء (مثلاً جمال خاں دہلوی، شیخ لودی، سید جلال الدین بدایونی وغیرہ) شیخ عبداللہ کی درسگاہ سے نکل کر اشاعت علوم کا باعث ہوئے۔ ہندوستان میں علوم معقولی کا رواج شیخ عبداللہ کے وقت سے ہوا ورنہ اس سے قبل علم منطق و کلام میں صرف شرح شمسیہ اور شرح صحایف پڑھائی جاتی تھیں۔"

سکندر شاہ، مولانا شیخ عبداللہ کا صد درجہ احترام کرتا تھا جب کبھی درس کے وقت پہونچتا تو پوشیدہ طور سے کسی کونہ میں جاکر بیٹھ جاتا۔ تاکہ درس و تدریس میں حرج واقع نہ ہو جب وہ فارغ ہو جاتے تو بادشاہ سلام علیک کہہ کر سامنے آجاتا۔

شیخ عزیز اللہ

شیخ عزیز اللہ کے استحضار علوم کا یہ حال تھا کہ مشکل سی مشکل کتاب زبانی پڑھاتے تھے، انھیں کے شاگردوں میں میاں قاسم سنبھلی تھے۔

---

[1] ان علماء کی فہرست حسب روایت فرشتہ یہ تھی:۔ میاں قادر بن شیخ خواجو ۔ میاں عبداللہ ۔ سید محمد بن سعید خاں دہلوی ۔ ملا قطب الدین و ملا الہ داد صالح سرہندی ۔ سید امان ۔ سید برہان ۔ سید احسن قنوجی ۔ سید صدر الدین ۔ میاں عبدالرحمٰن ۔ میاں عبدالرحمٰن ۔ میاں عبدالعزیز سنبھلی (فرشتہ ۱۸۲) ۔ [2] ملائے بدایونی نے یہ غزل اس کی منتخب التواریخ میں درج کی ہے:۔

سروے کہ سمن پیرہن و گل بدنستش ۔۔۔ روحے ست مجسم کہ دراں پیرہنستش

مشک ختن چیست کہ صد مملکتِ چین ۔۔۔ در حلقہ آں زلف شکن در شکنستش

در سوزنِ مژگاں بکشم رشتۂ جاں را ۔۔۔ تا چاک بدوزم کہ دراں پیرہنستش

گل رخ چہ کند جوہر دندانِ ترا وصف ۔۔۔ ہمچوں ودر سیراب سخن در دہنستش

[3] عہد سکندر شاہ میں شیخ جمال بڑا مشہور شاعر تھا اور بادشاہ اس سے بہت مانوس تھا اور مشورہ بھی لیا کرتا تھا۔ شیخ جمالی کا یہ ایک شعر فرشتہ اور ملائے بدایونی نے نقل کیا ہے:۔

مارا ز خاک کویت پیراہنے ست بر تن ۔۔۔ آنہم ز آب دیدہ صد چاک تا بدامن

سیر العارفین اسی کی تصنیف ہے اور اس کا ایک دیوان بھی ۹ ہزار سے زاید اشعار کا تھا۔

اسی عصر کے ایک اور نامور دوست عالم شیخ الہ دیا بھی تھے جنھوں نے ہدایہ کی شرح کئی جلدوں میں تحریر کی ہے علاوہ اس کے تفسیر مدارک پر اُن کے حواشی اور شرح کافیہ کافی شہرت رکھتے ہیں اس زمانہ میں ان کی یہ تمام کتابیں درسیات میں داخل تھیں۔

ایک بار سلطان سکندر نے تمام علماء کو جمع کرکے ایک جانب شیخ عبداللہ[1] اور شیخ عزیز کو، دوسری جانب شیخ الہ دیا اور اُن کے بیٹے بھکاری کو کرکے مباحثہ سنا اور آخرکار یہ فیصلہ ہوا کہ وہ دونوں تقریر میں اور یہ دونوں تحریر میں اپنا جواب نہیں رکھتے[2]

الغرض سکندر شاہ کے دربار میں ہر وقت علمی چرچا ہوا کرتا تھا اور یہ فخر اس بادشاہ کو حاصل ہے کہ اس کے عہد میں سب سے پہلے ہندوؤں نے فارسی کی طرف توجہ کی اور مسلمانوں کے علوم حاصل کرنے شروع کئے[3]۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندو مسلمانوں کے درمیان کافی تعلقات قایم ہو گئے تھے اور وہ ایک دوسرے کی زبان کو نہایت شوق سے حاصل کرتے تھے۔ مسٹر بلاک مین کلکتہ ریویو[4] میں ظاہر کرتے ہیں کہ "ہندوؤں نے سولھویں صدی عیسوی سے فارسی کی طرف ایسی توجہ کی ایک صدی گزرنے سے قبل وہ اس زبان میں مسلمانوں کے برابر ہو گئے۔"

اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ ہندو مسلمانوں کے تعلقات میں زیادہ اتحاد پیدا ہو گیا تھا اور دوسرے یہ کہ سکندر لودی نے قصداً ہندوؤں میں یہ مذاق پیدا کیا تاکہ انھیں سلطنت کے انتظامی عہدے دئے جائیں۔ چنانچہ جب فارسی خوان ہندوؤں کی ضرورت ہوئی تو اس نے پہلے برہمنوں سے درخواست کی کہ فارسی سیکھیں۔ انھوں نے انکار کیا تو چھتریوں سے کہا گیا انھوں نے جواب دیا کہ ہم اہل سیف ہیں اہل قلم بننا پسند نہیں کرتے۔ اس کے بعد ویش طبقہ کو توجہ دلائی گئی لیکن اس نے تجارت پیشہ ہونے کی وجہ سے عذر کیا آخرکار کایستھوں نے اسے قبول کیا اور قلیل زمانہ میں ایسی دستگاہ حاصل کر لی کہ وہ مسلمانوں کے علوم کا درس دینے لگے اور سلطنت میں بڑے بڑے عہدے ان کو ملے۔

سلطان سکندر کے عہد میں تصانیف کثرت سے ہوئیں۔ جن میں خود بادشاہ اور اس کے امراء کا ذوق علمی بہت کچھ شامل تھا تاریخ داؤدی میں لکھا ہے کہ ارکرما دیدک، جو فن طب کے متعلق سنسکرت کی مشہور کتاب تھی۔ فارسی زبان میں طب سکندری کے نام سے ترجمہ کی گئی اور بعد کو اطبائے ہند نے اس سے بہت فایدہ اُٹھایا[5]۔

---

[1] شیخ عبداللہ کا انتقال ۹۲۲ھ میں ہوا — [2] منتخب التواریخ - ۸۶ -

[3] Cal Review XII al (Keen's medieval India . Cal Review LXXIX p

[5] واقعات مشتاقی کا مصنف اس کتاب کے متعلق لکھتا ہے کہ "میاں بودہ نے جو خواص خاں کے جانشین ہوئے تھے خراسان سے بہت سی کتابیں فراہم کیں اور تمام علماء ہند و ایران کو طلب کرکے طب سکندری کو مرتب کرایا تھا — میاں بودہ بڑا علم دوست امیر تھا۔ بڑے بڑے اہل کمال اسکے دربار میں موجود رہتے تھے اور یہ اُن سے مختلف فنون پر کتابیں تصنیف کرایا کرتا تھا۔

ذوق موسیقی

بادشاہ کو دیگر فنون وصناعات کے علاوہ جن کے کارخانے کثرت سے قایم تھے۔ موسیقی کا بہت ذوق تھا وہ دربارِ عام میں تو کبھی گانا سننا پسند نہ کرتا تھا۔ لیکن تنہائی میں اہل موسیقی کو اپنا کمال ظاہر کرنے کی اجازت دیتا اسوقت صرف سید رفیع الدین اور سید ابن رسول جو مقربانِ خصوصی میں سے تھے، اسکے خیمہ کے قریب ہوتے اُسے سرنا اور شہنائی کا بھی شوق تھا۔ جو دربار میں ۹ بجے شب تک بجائی جاتی تھی۔ بادشاہ کا حکم تھا کہ صرف چار راگنیاں مالکوس، کلیان، کانڑا اور حسینی بجائی جائیں۔[۱]

سلطان ابراہیم

سلطان ابراہیم نے کل ۹ سال سلطنت کی (جس کو فرشتہ نے خدا جانے کس حساب سے بیس سال تحریر کیا ہے) اور اس کے دوران حکومت میں اگر کوئی خاص بات نظر آتی ہے تو وہ غیر معمولی ارزانی ہے۔

مصنف تاریخ داؤدی کا بیان ہے کہ سلطان بہرام کے عہد میں، غلہ، کپڑا اور تمام چیزیں ایسی ارزاں تھیں کہ اس سے قبل کبھی نظر نہ آئیں۔ سلطان علاء الدین خلجی کے عہد میں جو ارزانی تھی وہ جبر و سختی سے پیدا ہوئی تھی۔ لیکن ابراہیم کے زمانہ میں پیداوار اس قدر کثرت سے ہوئی تھی کہ لوگ خود ارزاں فروخت کرنے پر مجبور تھے۔ سکندر لودی کے وقت میں بھی ارزانی بہت تھی، لیکن نہ اس قدر۔ اس کے عہد میں ایک بہلولی سکہ[۲] کا دس من غلہ آتا تھا، پانچ سیر گھی اور دس گز کپڑے کی قیمت بھی ایک بہلولی تھی۔ علاوہ ان کے اور تمام اشیا کی ارزانی کا بھی یہی عالم تھا۔ اس کا سبب یہ تھا کہ بارش کی موزونی سے دہ چند غلہ پیدا ہونے لگا اور بادشاہ نے حکم دیدیا کہ لگان میں بجائے روپیہ کے غلہ وصول کیا جائے۔ جس نے سکہ کی قیمت کو گھٹا دیا اور امراء و جاگیرداروں کو مجبور کر دیا کہ اپنے اپنے اقطاع کا غلہ نہایت ارزاں قیمت پر فروخت کریں۔ ایک روز آدمی معہ اپنے خاندان کے پانچ تنکہ ماہوار کی آمدنی میں نہایت امن و راحت سے زندگی بسر کرتا تھا اور اگر کوئی سوار[۳] دہلی سے آگرہ کا سفر کرتا تو صرف ایک بہلولی سکہ اس کے، اس کے گھوڑے اور سائیس کے مصارف کے لئے کافی ہوتا تھا۔[۴]

---

[۱] یہ بیان تاریخ داؤدی کا ہے۔ واقعاتِ مشتاقی میں ان چار راگنیوں کا نام گورا، کلیان، کانڑا، مقام حسینی تحریر کیا ہے۔ احمد یادگار (مصنف سلاطین افاغنہ) بیان کرتا ہے کہ بادشاہ کے چار غلام تھے جو موسیقی کے ماہر تھے ایک چنگ نہایت خوب بجاتا تھا، دوسرا قانون تیسرا طنبورہ کا ماہر تھا اور چوتھا بین کا۔ یہ غلام حسن صورت کے لحاظ سے بھی بے مثل تھے۔

[۲] تانبہ کا سکہ تقریباً پونے دو تولہ کے برابر۔

[۳] سوار کی تنخواہ بیس سے تیس تنکہ تک تھی اور اس سے اُس عہد کی خوشحالی کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

[۴] تاریخ داؤدی (الیٹ) - ۴ - ۴۷۵ - ۴۷۶ -

علوم اسلامی پر اک مورّخانہ نظر

علوم عرب قبل اسلام ہر چند ہمیر پرگسٹال (مشہور جرمن مستشرق) کا یہ قول بڑی حد تک صحیح ہے کہ عرب اور عربی لٹریچر کی صحیح تاریخ اُس وقت سے شروع ہوتی ہے، جب وہاں آفتابِ رسالت طلوع ہوا لیکن قاطعتاً اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ قبل عہد اسلام، عرب میں کسی علم کا رواج ہی نہ تھا اور "زمانۂ جاہلیت" علمی نقطۂ نظر سے بالکل تاریکی و ظلمت میں ملفوف تھا۔

علامۂ شہرستانی نے اپنی مشہور تصنیف الملل والنحل میں لکھا ہے کہ قبل اسلام، عرب میں خصوصیت کے ساتھ چار علوم کا زیادہ رواج تھا: (۱) علم الانساب (۲) تاریخ (۳) تعبیر الرؤیا اور (۴) علوم النجوم۔

شاہان حیرہ و غسان نہ صرف علوم و فنون کی قدر کرتے تھے بلکہ وہ خود بھی شعر کہتے تھے اور ان میں سے بعض بعض اچھے شاعر تھے۔

منذر، اپنی سیاسی ذہانت کی وجہ سے، تاریخ میں بہت نمایاں نظر آتا ہے اور اس کے بیٹے عمرو کے دربار میں المتلمس اور طرفہ دو مشہور شاعر رہا کرتے تھے، جن میں سے موخر الذکر معلقات میں سے ایک قصیدہ کا مصنف تھا۔ منذر کے جانشین نعمان نے جس سیر چشمی سے نابغہ اور لبید شعراء کی قدر کی، وہ تاریخ کا روشن واقعہ ہے۔

بنو غسان کا آخری بادشاہ، جبلہ ابن الایہم، جو خلیفۂ ثانی کے عہد تک زندہ رہا، اپنے عہد کا مشہور شاعر تھا، علاوہ برمانروایانِ عرب کی صف میں امرؤ القیس کو جو مرتبۂ شاعری کے لحاظ سے نصیب ہوا، اس کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ آج دنیا میں وہ شاعر ہی کی حیثیت سے مشہور ہے اور بہت کم لوگ جانتے ہیں کہ وہ حیرہ کا تاجدار بھی تھا۔

حیرہ کی تاریخ اُٹھا کر دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ فن تحریر کو رواج دینے میں یہی رہنمائے اولین تھا، کیونکہ اہل حجاز نے اس فن کو حیرہ یا انبار ہی سے حاصل کیا تھا اور پھر جب ایک صدی بعد خلیفۂ ثانی کے عہد میں کوفہ کی بنیاد قائم ہوئی، تو یہ فن وہاں بھی رائج ہوگیا۔ جسے آج بھی کوفی خط سے تعبیر کرتے ہیں، اس سے قبل اس مسئلہ میں اختلاف تھا کہ عربوں میں فن تحریر کا رواج کب سے ہوا اور بعض لوگ اس کی قدامت ثابت کرنے میں بہت مبالغہ سے کام لیتے تھے، لیکن اب یہ واقعہ پایۂ ثبوت کو پہنچ گیا ہے کہ قدیم ترین عربی تحریریں وہ ہیں، جو عہد رسالت سے ایک صدی قبل لکھی گئی تھیں۔ اس سے پہلے کسی

تحریر کا پایا جانا یا اس فن کا رائج ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ قبل اسلام کی جو تحریریں پائی گئی ہیں، اُن میں قصائد کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے ہیں، جو اظہارِ تفاخر میں ایک قبیلہ دوسرے قبیلہ کے سامنے پڑھا کرتا تھا اس لئے یہ امر بخوبی ثابت ہے کہ عہدِ رسالت سے پہلے ایامِ جاہلیت میں مذاقِ شعری، اعراب میں پوری طرح پایا جاتا تھا، اور سوسائٹی کا پورا طبقہ ایسا نہ تھا، جو اس سے متاثر نہ ہو، چنانچہ قبیلۂ ہذیل کی نظموں کا مجموعہ یا حماسہ وغیرہ کافی شہادت اس امر کی ہے۔

علم الانساب بھی، حسب بیان شہرستانی، ان میں رائج تھا، لیکن جہاں تک معلوم ہوتا ہے اس کی طرف پوری توجہ حضرت عمرؓ کے عہد سے ہوئی۔ جب مجاہدین کی تنخواہیں مقرر کرنے کے لئے اسم نویسی کی ضرورت لاحق ہوئی، اس سلسلہ میں بلاذری کی انساب الاشراف خصوصیت کے ساتھ قابلِ ذکر ہے۔

علاوہ شاعری اور علم الانساب کے اہلِ عرب میں قبل ظہورِ اسلام قصہ گوئی کا بھی کافی ذوق پایا جاتا تھا۔ چنانچہ ابوعبیدہ عہدِ جاہلیت کے مشہور اور بے نظیر داستان گو سمجھے جاتے تھے۔

عہدِ رسالت اور خلفائے راشدین

جب آنحضرتؐ نے تبلیغ اسلام شروع کی تو جن مصائب کا سامنا آپ کو کرنا پڑا، وہ سب پر ظاہر ہے اور ایسی صورت میں جبکہ لاکھوں افکار آپ کے پیشِ نظر تھے، علوم و فنون کی طرف کوئی توجہ نہ ہو سکتی تھی، تاہم جب آپ کے پیشِ نظر کوئی ایسا موقع آیا تو آپ نے ضرور فایدہ اُٹھایا، چنانچہ آپ نے بدر کے قیدیوں کو صرف اس شرط پر رہا کر دیا کہ وہ لوگوں کو لکھنا سکھائیں۔ پھر اسکے ساتھ اگر رسول اللہ کی احادیث کو دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ آپ نے کن کن طریقوں سے لوگوں کو علوم و فنون سیکھنے کی طرف رغبت دلائی ہے۔ رسول اللہ کے بعد خلیفۂ اول کا عہد شروع ہوا، لیکن افسوس ہے کہ وہ بہت کم رہا۔ خلیفۂ دوم نے نسبتاً طویل زمانہ پایا، لیکن آپ کو حکومت اسلام کی بنیاد ہی استوار کرنے سے فرصت نہ ملی تھی کہ قدرت نے اس عجیب و غریب ہستی کو اپنے پاس بلا لیا۔ خلیفۂ ثالث کا عہد بے شک طویل تھا، لیکن آپ کی صداقت اور نیکی سے لوگوں نے اس قدر ناجایز فایدہ اُٹھایا کہ آخر کار اندرونِ ملک میں انتشار و افتراق کی آگ مشتعل ہو گئی، جس کی چنگاریاں صدیوں بعد تک تمام اکنافِ عالم میں اُڑتی رہیں۔ خلیفۂ چہارم نے باوجود اسکے کہ حد درجہ بدامنی کی حالت میں عنانِ خلافت ہاتھ میں لی، اور حکومتِ اسلام کے دو حصے آپ کے عہد ہی میں ہو گئے، تاہم آپ علم کی طرف سے غافل نہیں رہے اور آپ ہی کے اشارہ سے الاسود الدؤلی نے زبانِ عربی کو صحیح لکھنے اور صحیح بولنے کے قواعد مرتب کئے۔ اس کے بعد خلیل نے علم عروض کے قواعد مرتب کئے اور آخر کار بصرہ و کوفہ مسلمانوں کی ادبی تحریکات کا مرکز ہو کر رہ گئے جن سے کسائی اور سیبویہ کی مشہور ہستیوں کو کبھی جدا نہیں کیا جا سکتا۔

عہدِ بنی امیہ

عہدِ بنی امیہ کے ساتھ ہی حکومت اسلام کا رنگ بدل گیا اور یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ وہ مذہبی حکومت، جو خلفائے راشدین کے عہد میں پائی جاتی تھی، مفقود ہو گئی اور اس کے بجائے دنیاوی جاہ و جلال کے مناظر ہر طرف نمودار ہونے لگے، لیکن اسی کے ساتھ یہ کہنا کہ بنو امیہ نے ترقی تعلیم و تہذیب کی طرف توجہ نہیں کی حقیقتاً انصاف کا خون کرنا ہے

اور ہم نہیں کہہ سکتے کہ "اسپرٹ آف اسلام" کے مصنف نے کیونکر ایسا غلط الزام بنو امیہ پر لگا کر اپنی عصبیت کو اس بری طرح سے ظاہر کرنا پسند کیا۔

ہم تسلیم کرتے ہیں کہ خاندان بنی امیہ کے بعض افراد (مثلاً ولید ثانی، یزید ثالث اور مروان ثانی) ایسے تھے جن پر یہ الزام عاید ہو سکتا ہے، لیکن کیسا صریح ظلم ہے کہ ان بعض افراد کے حال پر قیاس کر کے سارے خاندان بنی امیہ کی نسبت تو یہ حکم لگا دیا جاتا ہے لیکن خاندان بنی عباس میں (جس کی علم پروری کے افسانے اس قدر مشہور ہیں) مستنجد اور مقتدر کے واقعات کو پیش نظر رکھ کر سارے خاندانِ عباسیہ کو علم و تہذیب کا دشمن قرار نہیں دیا جاتا۔

امیر معاویہ، جو خاندانِ بنی امیہ کے موسسں اولین ہیں (اُن کی نسبت خواہ کوئی کچھ ہی کیوں نہ کہے) لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا تھا کہ وہ بڑے دل والے اور سیر چشم آدمی تھے۔ آپ نے اپنی مسیحی رعایا کے ساتھ جس سلوک کو روا رکھا اگر اس کو بازنطائن فرمانروایان کے طرزِ عمل کے ساتھ ساتھ ملا کر دیکھا جائے تو معلوم ہو سکتا ہے کہ امیر معاویہ کس قدر فراخ دل رکھتے تھے۔ دنیا کو معلوم ہے کہ آپ ہی نے ایک مسیحی طبیب ابن اثل کو اپنے دربار میں بلا کر حکم دیا تھا کہ طب کی کتابیں، عربی میں ترجمہ کرے اور آپ ہی نے عابد کو صنعار سے طلب کر کے مجبور کیا تھا کہ وہ شاہانِ یمن کی تاریخ کو ایک جگہ کتابی صورت میں محفوظ کر دے۔

امیر معاویہ کا بیٹا اور جانشین، یزید بھی اچھا شاعر تھا اور شعراء کی قدر کیا کرتا تھا اور خالد ابن یزید کو تو علوم کی طرف خاص شغف تھا چنانچہ اُس نے متعدد آدمی متعین کئے تھے کہ وہ مختلف کتابیں، عربی زبان میں منتقل کریں اور اگر ابن ندیم اور ابن ابی عصیبہ کی روایت پر اعتماد کیا جائے، تو خالد کے اکتسابات علمیہ کا درجہ بہت بلند نظر آتا ہے۔

عمر ابن عبدالعزیز، مصر کے گورنر ہی تھے کہ یونانی علوم کی طرف آپ کو توجہ ہوئی، چنانچہ ابن الجبر سے جو اسکندریہ میں یونانی کے علوم فلسفیہ کا بہت بڑا ماہر تھا، آپ نے ملاقات پیدا کی اور یہ مراسم اس حد تک مستحکم ہو گئے کہ جب آپ خلیفہ ہوئے تو ابن الجبر کو سارے محکمۂ حفظانِ صحت کا منتظم بنا دیا۔

ابن ابی عصیبہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ہی کے عہد میں یونان کے بہت سے علوم و فنون مصر سے انطاکیہ اور حرّان میں منتقل ہوئے اور وہاں سے دیگر بلادِ اسلامی میں۔

ہشام بن عبدالملک، اک اعلیٰ درجہ کا محارب ہونے کے ساتھ ہی جیسا قابل و فاضل خلیفہ تھا، وہ تاریخ کا روشن واقعہ ہے۔ اُس کا وزیر کاتب خصوصی وہی سالم تھا جو اپنے عہد کا بڑا مشہور زباندان تسلیم کیا جاتا تھا اور جس نے ارسطاطالیس کی متعدد کتابوں کو عربی زبان میں منتقل کیا۔ سالم کے بیٹے جبلہ نے بھی متعدد تاریخی کتابیں فارسی سے عربی میں ترجمہ کیں۔

ابن ندیم نے بیان کیا ہے کہ اکاسرۂ عجم کا جو علمی خزانہ مسلمانوں کے ہاتھ آیا تھا اس میں ایک تاریخ ایران بھی تھی جو نہایت بسیط و مفصل ہونے کے علاوہ مصور بھی تھی، چنانچہ خلیفۂ ہشام نے سنہ ۱۱۳ھ میں اس کا ترجمہ عربی میں کرایا، جسے مسعودی

نے خود بمقام اسطخر ۳۰۳ھ میں دیکھا تھا۔

عبدالقاسم حماد، جس کے حافظہ کا یہ عالم تھا کہ اس نے ایک بار ایک نشست میں ۲۹۰۰ قصیدے شعراء جاہلیت کے سنا دیئے۔ ولید ابن عبدالملک اور ہشام ہی کے دربار کا شخص تھا اور اگر انصاف سے کام لیا جائے تو اس حقیقت کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ انھیں خلفائی کوشش تھی جس نے قدیم شعراء کے کلام کو محفوظ رکھا ورنہ آج ایک لفظ بھی عہد قدیم کے لٹریچر کا نظر نہ آتا۔

ہر چند ہشام کے ساتھ ہی عہد بنی آمیہ کے عروج کا بھی خاتمہ ہوگیا تاہم اس وقت تک جو کچھ ہو چکا تھا وہ بھی کم نہ تھا اور حقیقت یہ ہے کہ یہی وہ بنیاد تھی جس پر بعد کو بنو عباس نے اپنی عمارت قایم کی اور اگر اُسی کے ساتھ اسپین کی اموی خلافت قرطبہ کو بھی سامنے رکھا جائے جس نے قرون وسطیٰ میں اپنے علم و تہذیب کے کارناموں سے دُنیا کو متحیر کر دیا، تو شاید خاندان بنی آمیہ کے احسانات علمیہ کا کوئی استقصار ہو ہی نہیں سکتا۔

عہد بنی عباس

جب بنو عباس کا عہد شروع ہوا، تو انھوں نے عہد بنی آمیہ کے علمی باقیات الصالحات کو نہ صرف محفوظ رکھا، بلکہ اس میں ترقی پیدا کرنے کی کوشش تام کی۔ چونکہ حکومت بنی عباس کے اصول بنو آمیہ سے الگ تھے اور اُن کے امیال و عواطف زیادہ تر عجمی عنصر سے متعلق تھے اس لئے ان کوششیں بھی جدا تھیں اور علمی مساعی کے حدود بھی بنو آمیہ سے ذرا مختلف تھے۔

اس زمانہ میں نہ صرف تاریخ پر توجہ کی گئی، بلکہ علم الفقہ، فلسفہ اور دیگر علوم عقلیہ کی طرف بھی کافی اعتنا کیا گیا اور چونکہ اس عہد میں یونانی تہذیب کے ساتھ عجمی مذاق بھی مل گیا تھا، اس لئے انھوں نے شائستگی کی طرف نہایت سریع قدم اٹھایا لیکن اسی کے ساتھ انحطاط و زوال کے وہ جراثیم بھی پیدا ہوگئے جو دنیاوی جاہ و جلال، مادی دولت و ثروت اور انسانی تہذیب و شائستگی کے اجزاء لازم ہیں اور جنھوں نے آخر کار دولتِ عباسیہ کا شیرازہ منتشر کر دینے میں کوئی دقیقہ کوشش کا فروگذاشت نہیں کیا۔

عرب میں، یونانی علوم و فنون کا رواج تین ذرائع سے ہوا۔ اسکندر اعظم کے وقت سے دجلہ و فرات کے درمیان کا حصہ تمام تر یونانی تہذیب سے متاثر تھا۔ چنانچہ تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب شاہِ اسپارٹا کے دربار میں کراسس کی موت کی خبر پہونچی، تو اسوقت وہاں یوریپڈس (یونان کا نہایت مشہور شاعر و ڈرامانگار) کا ایک ڈرامہ جو ٹریجڈی سے متعلق تھا، دیکھا جا رہا تھا۔ اس کے بعد ۵۳۱ء میں ساسانی بادشاہ، خسرو انوشیرواں نے خوزستان میں جندیشاپور کے مقام پر ایک اکیڈمی (مجلس علمیہ) قایم کی، جو ساسانی حکومت کے زوال کے بعد بھی تین صدی تک قایم رہی۔ یہاں یونانی طب و فلسفہ کی بھی تعلیم دیجاتی تھی۔

اس کے بعد شامیوں نے دوآبہ دجلہ و فرات میں عربوں کے اندر یونانی فلسفہ کا مذاق پیدا کیا اور یہ مذاق اُس وقت اس حد تک

پہنچ گیا کہ مذہب صیہونیت کے متعلق جو خیالات انھوں نے قائم کئے وہ بھی اسی رنگ میں ڈوبے ہوئے تھے اور اس طرح حکومتِ بازنطاین نے جو فایدہ اس سے اُٹھایا وہ تاریخ کا کھلا ہوا واقعہ ہے۔

چونکہ حکومت بازنطاین کے زیرِ اثر، یونانی اور رومن حکما سے اہلِ عرب کو تبادلۂ خیالات کا بہت موقع ملتا تھا، اس لئے وہ اقلیدس، افلاطون اور ارسطاطالیس کی کتابیں عام طور سے پڑھتے تھے اور اُن سے فایدہ اُٹھاتے تھے۔ علاوہ اسکے انطاکیہ اور موصل کے درمیان شامی عیسائیوں کی جماعتیں خانقاہوں کے اندر یونانی کتابیں عربی میں منتقل کر رہی تھیں، اور اس طرح علومِ یونانی کے ساتھ ساتھ مسیحی خیالات بھی آہستہ آہستہ عربوں میں پھیلتے جاتے تھے۔

حرّان کے رہنے والے (شام کی یہی جماعت ایسی تھی جو اپنے اصلی مذہب پر قائم رہی) بھی خاص ذریعہ ہیں جن سے عربوں نے یونانی تہذیب کو حاصل کیا، چونکہ اہلِ حرّان، عربی زبان نہایت اچھی جانتے تھے اس لئے جو تراجم اُن کے ذریعہ سے ہوئے وہ نہایت مکمل تھے۔

خاندانِ عباسیہ کے عروج کا بنیادی پتھر منصور نے رکھا اور حقیقت یہ ہے کہ اُس کے عہد میں زبانِ عربی کو بہت ترقی حاصل ہوئی، سیبویہ، کسائی، خلیل اسی عہد کے درخشندہ گوہر تھے اور اسی نے کسائی کو اپنے بیٹے مہدی کی تعلیم کے لئے بحیثیت اتالیق مقرر کیا تھا۔ اصمعی بھی اسی زمانہ میں ہوا ہے، جو اپنی قوتِ حافظہ کے لحاظ سے تاریخ عرب کی ایک نہایت ہی مشہور ہستی ہے۔

ذہبی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۴۳ھ میں علماء اسلام نے فقہ، حدیث اور تفسیر کی کتابیں مدوّن کرنا شروع کیں۔ چنانچہ ابن جریج مکہ میں اور امام مالک (صاحب مؤطا) مدینہ میں، اوزاعی شام میں، ابن ابی عروبہ، حمّاد، ابو سلمہ بصرہ میں، معمر، یمن میں اور سفیان الثوری، کوفہ میں مصروفِ تصنیف و تالیف تھے۔

جب ۱۴۸ھ میں خلیفہ منصور، بیمار ہوا اور اُس کے دربار کے اطبا نے جواب دیدیا، تو اُس نے جارج کو جو جندشاپور کی مجلس علمیہ کا مہتمم تھا طلب کیا اور اس کے علاج سے فایدہ ہوا۔ چنانچہ اس کے بعد سے دربارِ خلیفہ میں متعلقین اکیڈمی کا اثر قایم ہوگیا اور بعد کو جارج کا پوتا (جبرئیل) ہارون الرشید کے دربار کا طبیب خاص مقرر کیا گیا۔

منصور کے عہد میں ایک اور شخص ابن مقفع بھی تھا، جو عربی اور فارسی کا بڑا زبردست ماہر تھا۔ اس نے کلیلہ دمنہ کا ترجمہ عربی زبان میں کرکے سب سے پہلے عربوں میں رومان کا مذاق پیدا کیا، جس کی ارتقائی صورت الف لیلیٰ نظر آتی ہے۔ ابن مقفع نے شاہنامہ کا ترجمہ بھی عربی میں کیا اور یہی وہ تصنیف تھی جو بعد کو شاہنامۂ فردوسی کی بنیاد قرار پائی۔

معقولات کو، جن کی ابتدا حسن بصری سے ہوئی تھی، ابتدا عہد عباسیہ میں زیادہ ترقی حاصل ہوئی اور خلیفہ منصور نے غیر مذاہب کی کتابوں کا بھی ترجمہ عربی میں کرایا، چنانچہ تعلیمات مانی کی کتابیں بھی اسی عہد میں ترجمہ کی گئیں۔ اسکے علاوہ سنسکرت کی کتابوں پر بھی توجہ کی گئی، جن میں سے ایک سدھنتا خاص طور پر قابلِ ذکر ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اس وقت، معقولات کا رواج زیادہ ہوتا جاتا تھا، لیکن اس کے ساتھ منقولات کو بھی اہمیت

نہیں ڈالا جا سکتا تھا اور ان کا اثر اس قدر قایم تھا کہ مامون بھی خلقِ قرآن کے مسئلہ کو عام طور سے رائج نہ کر سکا۔

عہد عباسیہ کے ابتدائی دس سال کے اندر علم الفقہ شروع ہو کر مرتب ہو گیا، عہد منصور میں ابوحنیفہ، عہد ہارون میں مالک و شافعی اور عہد مامون میں احمد ابن حنبل وہ ہستیاں تھیں جن سے آج بھی ہر مسلمان اچھی طرح واقف ہے۔ خلیفہ مہدی کا زمانہ چنداں قابلِ ذکر نہیں، کیونکہ اس نے علوم عقلیہ کی سخت مخالفت کی، لیکن اس کے بعد ہارون نے اس کی بہت کچھ تلافی کر دی۔

ہارون نے اک بیت الحکمۃ ہی صرف اس لئے قایم کیا تھا کہ وہاں نہ صرف پہلی کتابیں محفوظ رہیں بلکہ اور جدید تصانیف، مختلف علوم کی شایع کی جائیں۔ فضل ابن نوبخت کو فارسی کتابوں کا مہتمم بنایا گیا، اور وہ یونانی کتابیں جنھیں ہارون ایشیائے کوچک کی طرف سے لایا تھا، یوحنا ابن ماسویہ کے سپرد کی گئیں۔ ہارون الرشید اپنے علم پروری کے لحاظ سے عجیب و غریب خلیفہ گزرا ہے۔ اسی نے ایک بار سفیان ابن عیینہ کو ایک لاکھ درہم اور اسحاق موصلی کو دو لاکھ درہم بطور علمی انعام کے دیدئے اور یہی وہ خلیفہ تھا، جس نے مروان ابن ابی حفصہ کو صرف ایک نظم کے صلہ میں پانچ ہزار دینار، ایک خلعتِ زریں، ایک گھوڑا اور دس یونانی کنیزیں ایک وقت میں بخش دیں۔

الغرض اس کا دربار علماء، وشعراء، حکما، وفضلاء کا مرکز تھا اور اس کی قدر دانی علم کی شہرت تمام اطراف عالم میں پھیل گئی تھی۔ لیکن اسی کے ساتھ وہ معقولات و منقولات کی تطبیق کا سخت مخالف تھا۔

اس کے بعد جب مامون کا عہد آیا تو مذہبی آزادی زیادہ بڑھ گئی اور اس نے خلقِ قرآن کے مسئلہ کو خود پیش کر کے علماء عصر کی تصدیق کرانی چاہی، جس میں زیادہ کامیاب نہیں ہوا۔

مامون، لٹریچر، فلسفہ اور دیگر علوم و فنون کا بہت بڑا قدر شناس تھا اور اس کے عہد میں علوم اسلامی نے اس قدر ترقی کی کہ اس کی نظیر کسی اور بادشاہ کے عہد میں نہیں مل سکتی۔

چونکہ مامون کی ماں اور بیوی دونوں ایرانی النسل تھیں اور علاوہ اس کے اس کا ابتدائی زمانہ مرو میں بسر ہوا تھا جہاں ایرانی تہذیب کے مناظر کثرت سے نظر آتے تھے، اس لئے اُس کے عہد میں ایرانیوں کو بہت درخورِ حاصل ہو گیا اور اس نے اپنے تمدن کو ساسانی بادشاہوں کے انداز پر قایم رکھنا چاہا، جو بظاہر بہت خوشنما بات تھی، لیکن وہی آخر زوال خلافت کا باعث قرار پائی۔

ہارون الرشید کے عہد میں جو بیت الحکمۃ قایم ہوا تھا، اُس کو مامون نے اور زیادہ ترقی دی اور اُس نے قیصر روم کے پاس سے یونانی کتابیں منگوا کر عربی میں اُن کا ترجمہ کرایا۔ حُنین اور یعقوب کندی مخصوص طور پر یونانی کتابوں کا ترجمہ کرنے پر مامور تھے، ان کے علمی کارنامے اس قدر ہیں کہ اُن کے ظاہر کرنے کے لئے ایک مستقل مضمون کی ضرورت ہے۔

مامون کو علم ہیئت و نجوم کی طرف بھی خاص رجحان تھا، چنانچہ اُس کے اشارے سے یحییٰ ابن ابی منصور المامونی نے جو الزیج الممتحن اور کتاب العمل کا مصنف ہے، بغداد و دمشق کے قریب رصدگاہیں قایم کیں۔ لیکن، مامون کی بے وقت موت کی وجہ

یہ کام انجام کو نہ پہونچ سکا۔ محمد ابن موسیٰ بن شاکر کا زمین کی پیمائش کی طرف متوجہ ہونا بھی ماموں ہی کے حکم سے ہوا تھا۔

ماموں کے بعد المعتصم کا عہد شروع ہوا، جو ایک سپاہی مزاج خلیفہ تھا، اس لئے علوم و فنون کا وہ سیلاب جو ماموں کے عہد میں رونما ہوا تھا، اس کے عہد میں رُک گیا اور تقریباً دس سال تک اسی حالت میں رہا۔

جب ۲۲۷ھ میں واثق سریر آرائے خلافت ہوا تو پھر وہی علمی بیداری سر بلند نظر آنے لگی، جو عہد ماموں میں پائی جاتی تھی۔ اس کے عہد میں بھی کثرت سے غیر زبانوں کی کتابیں عربی میں منتقل ہوئیں اور مذہبی آزادی بہت بڑھ گئی۔ یوحنا ابن ماسویہ اس کا دست راست ہو گیا اور بے شمار انعامات اس نے حاصل کئے۔ مسعودی کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ واثق نے اس کو تین لاکھ درہم اُٹھا کر دے دئے۔

اس کا جانشین، المتوکل ہر چند ایسا علم دوست نہیں تھا، تاہم ترجمہ و تالیف کا کام اس کے زمانہ میں بھی جاری رہا۔ متوکل کے بعد خاندانِ عباسیہ کا زوال شروع ہو گیا، لیکن اب بھی کچھ نہ کچھ سلسلہ علوم و فنون کا جاری رہا یہاں تک کہ شروع سے لیکر زوالِ خلافت عباسیہ تک بغداد کی سرزمین میں جو کچھ ہو گیا وہ اتنا بڑا کارنامہ ہے کہ اگر اس کی تفصیل بیان کی جائے تو ایک مستقل تصنیف مرتب ہو سکتی ہے۔

اسی سلسلہ میں ہم یہاں یہ ظاہر کر دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ خلافت بنی عباس کی تاریخ پانچ ادوار میں تقسیم ہوتی ہے اس کا بہترین زمانہ جسے عہد زریں کہنا چاہئے، ماموں پر ختم ہو جاتا ہے، اس کے بعد دوسرا دور وہ تھا جب جماعت اتراک کو عروج حاصل ہوا، یہ زمانہ ۳۳۴ھ تک قائم رہا۔ تیسرا دور بویہی خاندان کے اثر و اقتدار کا تھا، چوتھا سلاجقہ کی قوت کا اور پانچواں وہ جب انحطاط کی آخری منازل شروع ہوئیں اور آخر کار مغلوں نے آکر بغداد کی اینٹ سے اینٹ بجا دی۔

ہر چند ۲۳۲ھ کے بعد سے ۶۵۶ھ تک کا زمانہ انتشار و انشقاق کا ہی تھا اور بہت سی چھوٹی چھوٹی اسلامی حکومتیں قائم ہو کر وہ مرکزی اقتدار جاتا رہا تھا جو ماموں کے عہد تک پایا جاتا تھا، تاہم علم دوستی کا وہ مذاق جو اس سے قبل پیدا ہو چکا تھا، مفقود نہیں ہوا اور جہاں جہاں اسلامی حکومتیں قائم ہوئیں وہیں علوم و فنون کی قدر کی گئی۔

اس لئے اگر آپ خلافتِ عباسیہ کے سارے عہد کو پیش نظر رکھ کر (جس میں تمام چھوٹی چھوٹی خود مختار ریاستیں بھی شامل ہیں) صرف یہ معلوم کرنا چاہیں کہ اس تمام زمانہ میں کتنے علماء گزرے ہیں تو ان کی صحیح تعداد کبھی نہیں معلوم ہو سکتی۔ لیکن اگر صرف مشاہیر و اکابر ہی کو لیا جائے تو ان کی فہرست مرتب کرنے کے لئے بھی اک دفتر درکار ہے۔

فارابی، ابوبکر الرازی، ابو بشر، بو علی سینا، ابن رشد، غزالی، فخر الدین رازی وغیرہ بہت سی ایسی مشہور ہستیاں ہیں جو اس عہد میں رونما ہوئیں اور اپنے نقوش صفحاتِ تاریخ پر ہمیشہ کے لئے ثبت کر گئیں۔

فارابی، ترکستان میں پیدا ہوئے اور مختلف زبانیں اُنھوں نے حاصل کیں، جس وقت یہ بغداد گئے تو ابو بشر کے حلقہ درس فلسفہ میں شریک ہوئے اور اسکے بعد حران جاکر، ابو یوحنا، ابن خیلان سے فلسفۂ مسیحیت سیکھا، جب وہ بغداد واپس آئے تو یہاں خود فلسفہ کی تعلیم لوگوں کو دینے لگے۔ ان کی تفلسف کی طرف اس قدر رجحان تھا کہ انھوں نے ارسطو و افلاطون کی بعض

بعض کتابیں چالیس چالیس مرتبہ پڑھیں اور پھر بھی اپنی عمر کی طرف سے بیوفائی کی شکایت لے گئے۔

ان کی بہت سی تصانیف، جو ان کی شہرت کا باعث ہوئیں، بغداد ہی میں لکھی گئی تھیں۔ اس کے بعد یہ دمشق چلے گئے اور وہاں سے مصر۔ مصر سے واپس آنے کے بعد وہ سیدھے شام آئے اور اُس جماعتِ علماء میں داخل ہو گئے جو سیف الدولہ حاکمِ حلب کے دربار میں پائی جاتی تھی۔ سیف الدولہ بڑا علم دوست شخص تھا، اس نے اس کی بہت قدر کی اور جب دمشق گیا تو انھیں بھی اپنے ساتھ لے گیا۔

ابو بشر، منطق میں فارابی کا اُستاد تھا۔ یہ عیسائی تھا اور بغداد اس کا مسقط الراس تھا، منطق میں اس کو بڑا تبحر حاصل تھا اور اسی علم کی خدمت کرتے کرتے اس نے اپنی عمر تمام کر دی۔ طبقات الحکماء میں اس کے تصانیف کی ایک طویل فہرست موجود ہے۔

ابوبکر الرازی، خلیفہ مقتدر کے دربار کا طبیب خاص تھا۔ اس نے چیچک پر اک عجیب و غریب رسالہ لکھا، جو اب لاتین میں مع ترجمہ و حواشی کے شایع بھی ہو چکا ہے۔

سامانی فرمانروا، منصور ابن نوح نے بھی اس کی سرپرستی کی تھی جس کے لئے اس نے رسالہ طب پر المنصوری کے نام سے تحریر کیا تھا۔

حکمت عملی کے سلسلہ میں حسن ابن حسین، ابوالوفا، اور ابن یونس خصوصیت کے ساتھ قابلِ ذکر ہیں اور حکمت نظری کے لحاظ سے غزالی اور فخر الدین رازی اپنے عہد کے بے نظیر علماء میں سے تھے۔ غزالی نے نظام الملک طوسی کی سرپرستی میں ترقی کی اور اس قدر شہرت حاصل کر لی کہ خود اُن کے اُستاد بوعلی سینا کو بھی نصیب نہ ہوئی تھی۔

ہر چند خلفاءِ عباسیہ کا سیاسی اقتدار، امتدادِ زمانہ کے ساتھ گھٹتا جاتا تھا اور اس کے ساتھ علمی ذوق و شوق میں انحطاط ہو رہا تھا (یہاں تک کہ الراضی باللہ، آخری خلیفہ تھا جس نے ممبر پر کھڑے ہو کر قابلِ ذکر خطبہ دیا اور اپنے دربار و نظام حکومت کے لحاظ سے فی الجملہ خلیفہ کہا جا سکتا تھا) تاہم یہ عجیب و غریب بات ہے کہ خلافت کے ٹکڑے ٹکڑے ہو جانے کے بعد بھی مختلف خود مختار اسلامی حکومتوں نے علم و حکمت کی قدردانی کو ترک نہیں کیا۔

اسد الدولہ نے علوم و فنون کی ترقی میں جس قدر حصہ لیا وہ اس سے ظاہر ہے کہ عبدالرحمن مشہور علم ہیئت اسکے دربار کا جوہر تابندہ تھا۔ اسی طرح المنصور سامانی، سیف الدولہ حادی نے فارابی کی سرپرستی کر کے اپنی فضل شناسی کا جو ثبوت پیش کیا وہ بھی کچھ کم نہیں ہے، نظام الملک طوسی (الپ ارسلان اور ملک شاہ کے وزیر) سے کون واقف نہیں ہے کہ اُس نے کیسے کیسے اہل کمال کو یکجا کر دیا تھا اور سب جانتے ہیں کہ صلاح الدین کی صحبت میں ہمیشہ بہاؤ الدین، قاضی الفضل اور امام الدین کاتب ایسے نفوس رہا کرتے تھے۔

کوئی اسلامی حکومت ایسی نہ تھی جہاں کتب خانے اور دار العلوم کثرت سے قایم نہ ہوئے ہوں اور ہر حکومت دوسری حکومت سے اس مسئلہ میں بڑھ جانے کی کوشش نہ کرتی ہو۔

بصرہ، کوفہ، بغداد، دمشق، مصر اور ادھر سارے عجم میں گھر گھر علم کا چرچا تھا۔ مسجدیں اور خانقاہیں اہلِ کمال کے ناصحانہ خطبات سے گونجا کرتی تھیں اور ممالک اسلامی کے ذرّے ذرّے سے علم و فضل کا دریا اُبل رہا تھا۔

کیا بصرہ کی تاریخ، واصل بن عطار اور جماعتِ اخوان الصفار کو کبھی فراموش کر سکتی ہے؟ کیا وہاں کی مسجدیں اس لذت کو کبھی فراموش کر سکتی ہیں کہ علم و ادب، فلسفہ و ریاضی، ہیئت و نجوم کے کیسے کیسے اہم مسایل انھیں کی چار دیواریوں کے اندر حل ہوتے تھے؟ کیا قدیم قاہرہ، جامع الازہر پر بجا طور سے فخر نہیں کر سکتا جہاں سے ہزاروں ہستیاں فضل و کمال کا بہترین طرۂ امتیاز حاصل کر کے باہر نکلیں؟

کیا مسجدِ دمشق اُن واقعات کو بھول سکتی ہے کہ ابن ہشام المخزومی، روزانہ وہاں علمی مباحث جاری رکھتے تھے؟ کیا کوفہ کی مسجدِ سلمی کے اُن دُروسِ قرآنی کو بھول جائے گی، جن سے روزانہ اس کے در و دیوار گونجا کرتے تھے؟ اور کیا کوئی شخص دار العلوم نظامیہ اور مستنصریہ کو کبھی فراموش کر سکتا ہے؟ یہ حال تھا خاص خاص درسگاہوں کا ورنہ یوں تو ممالکِ اسلامی میں اس قدر کثرت سے مدارس جاری ہوئے کہ آج کوئی اُن کا شمار بھی نہیں کر سکتا پھر اس کے ساتھ جب آپ اس حقیقت پر غور کریں گے کہ شوقِ علمی صرف مردوں ہی میں نہ تھا بلکہ عورتیں بھی اس میں حصہ دار تھیں تو آپ کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ علمی لہریں ممالک اسلامی کے مخفی ترین حصوں میں دوڑ گئی تھیں اور کوئی جگہ ایسی نہ تھی جو اِن سے فیضیاب نہ ہو۔

ازراویہ کا دار الحکمت، نور الدولہ کی بیٹی ہی نے قایم کیا تھا اور دمشق میں بھی دو اکیڈیمی ایک خاتون ہی نے قایم کی تھیں جس کا نام ست الشم تھا۔

حکومت مصر

مصر میں فاطمیئن اور فرمانروایانِ مملوک نے بھی خاندانِ عباسیہ سے کم علم کی قدر دانی نہیں کی۔ علامہ سیوطی نے حسن المحاضرۃ میں تفصیل کے ساتھ اس عہد کے علمی کارناموں کا ذکر کیا ہے۔ المعز اور اس کے بعد تین فرمانرواؤں نے ترقی علم و تہذیب کے لئے اپنی پوری کوششیں صرف کیں اور بعض اوقات تو خلفار فاطمیئن کے مساعی اس باب میں خلفاء عباسیہ سے بھی سبقت لے گئے۔ چنانچہ الحاکم بامر اللہ کا قایم کردہ دار الحکمۃ، تمام اسلامی ممالک کے مدارس سے زیادہ وسیع تھا۔

حکومتِ اسپین

اسپین کی حکومتِ اسلام پر جب آپ مورخانہ نگاہ ڈالیں گے، تو یہاں بھی آپ کو عجیب و غریب علمی مناظر نظر آئیں گے اور آپ کو حیرت ہوگی کہ کیونکر ایسے دور و دراز ملک میں پہونچکر مسلمانوں نے اس قدر ترقی کر لی اور کس طرح انھیں مسیحی دشمنوں کے درمیان رہ کر اس قدر فرصت نصیب ہوئی کہ علوم و فنون کو بھی اپنے ہاتھ سے نہ جانے دیا۔

اسپین کا مشہور مصنف، ابنِ سعید لکھتا ہے کہ "قواعد اور علم بیان اور معانی میں، اندلس والوں کو اس قدر انہماک تھا، کہ انھوں نے خلیل اور سیبویہ کے عہد کو بھی شرما دیا" پھر اسی کے ساتھ دیگر فنون میں بھی انھوں نے کم ترقی نہیں کی۔

ابن زہر کی کتاب التیسیر (جو علم طب کی بے مثل کتاب ہے اور جس کا ترجمہ اب یورپ کی تمام زبانوں میں ہو چکا ہے) زہراوی کی تصنیف فن تشریح پر، یحییٰ کی کتاب علم الادویہ پر دولت ہسپانیہ کے عہد حکومت کے خاص کارنامے ہیں۔

حکم ثانی کے زمانہ کو دیکھئے تو معلوم ہو سکتا ہے، کہ اسوقت علم کا کیسا چرچا تھا۔ یہ کتابوں کا حد درجہ شایق تھا اور اُسنے تمام ممالکِ مشرق میں آدمی بھیج بھیج اس قدر نادر نسخے فراہم کئے تھے، کہ اُن کی فہرست صرف چالیس جلدوں میں مرتب ہوئی تھی ابن باجہ اور ابن رشد اُسی کے عہد میں رونما ہوئے جن کے علمی کارنامے بیان کرنے کے لئے ایک مستقل مضمون کی ضرورت ہے۔

اسپین کے مسلم عہدِ حکومت کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ عورتیں حد درجہ مہذب و شایستہ ہوگئی تھیں۔ ولادہ (المستکفی کی بیٹی) اپنے عہد کی بڑی زبردست شاعرہ تھی اور علم بیان و معانی میں اپنا نظیر نہ رکھتی تھی، اسی طرح عائشہ (شاہزادۂ احمد کی بیٹی) اس قدر فاضل تھی کہ اُس کے خطبات، قرطبہ کے دارالعلوم میں پڑھے جاتے تھے اور لوگ اُن سے فصاحت و بلاغت کا درس لیا کرتے تھے۔ یہ حال طبقۂ امراء کی عورتوں کا تھا لیکن معمولی طبقہ بھی اس سے محروم نہیں تھا۔ چنانچہ لبنیٰ، قرطبہ کے ایک معمولی خاندان کی لڑکی تھی، لیکن ادب و فلسفہ میں مشکل سے کوئی مرد بھی اُس کے سامنے بروئے کار آسکتا تھا اور خلیفہ حکم نے اس کے انھیں اکتسابات بلند کو دیکھ کر اپنے پرائیویٹ سکریٹری کی جگہ دیدی تھی، جو اس سے قبل و بعد کبھی کسی عورت کو نصیب نہیں ہوئی اسی طرح ایک خاتون، مریم (یعقوب الانصاری کی لڑکی) تھی جو ادب و شعر کی تعلیم لوگوں کو دیا کرتی تھی۔

تاریخ سے ثابت ہے کہ ہسپانیہ میں، اس وقت ستر کتب خانے موجود تھے۔ اس سے نہ صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہاں کے مسلمان فرمانرواؤں کو علم کا بہت ذوق تھا، بلکہ اس سے یہ حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے کہ مذاقِ علم وہاں پبلک میں بھی عام ہو گیا تھا۔ یہ تھا اک عام تبصرہ مسلمانوں کے ذوقِ علمی کا جس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ ان کے کارنامے کیا کیا تھے اور شاہانِ اسلام کی سرپرستی میں کیسے کیسے لوگ پیدا ہوئے اور علوم و فنون کا کیسا معتد بہ ذخیرہ فراہم ہو گیا۔

حاجی خلیفہ نے بارہ سو، صرف تاریخی کتابوں کا نام اپنی فہرست میں درج کیا ہے اور اس میں وہ کتابیں شامل نہیں ہیں جن کا پتہ اُسے نہیں مل سکا۔

موسیٰ ابن ہشام سے لیکر (جو خلیفہ منصور کے عہد میں پائے جاتے تھے) ابن خلدون کے زمانہ تک (جو تیمور کا ہم عصر تھا) جتنی تاریخی کتابیں مدون ہوئی ہیں، اگر آج وہ سب دستیاب ہو جائیں تو کئی کتب خانے صرف تاریخ کی کتابوں سے بھر سکتے ہیں۔ تمام مورخین میں سے آج ہمیں صرف طبری، ابن اثیر، مسعودی، بلاذری، ابن قتیبہ، خلدون، ابن خلکان وغیرہ کے چند نام معلوم ہیں، اور نہیں کہہ سکتے کہ اور کتنے تھے جن کے کارنامے آج دنیا کے سامنے موجود نہیں۔

اسی طرح فن جغرافیہ میں ہمیں ابن خورداذبہ، قدامہ، مقدسی، یاقوت، ابوالفدا، وغیرہ سے اور دیگر علوم میں بھی صرف مخصوص افراد سے آگاہی حاصل ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص صرف علوم اسلامی کی مفصل تاریخ لکھنے بیٹھے تو باوجود اس کے کہ لاکھوں کتابیں مفقود ہو گئی ہیں، ہزاروں مصنفین کے نام دماغوں سے محو ہو گئے ہیں، اپنی پوری عمر صرف کرنے کے بعد بھی وہ اس فرض سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتا۔

حکومتِ اسلام اور سنسکرت

عام طور سے خیال کیا جاتا ہے کہ مسلمانوں میں پہلا وہ شخص جس نے سنسکرت حاصل کی، فیضی تھا، لیکن یہ درست نہیں۔ اکبر نے جس فیاضی اور دریا دلی کے ساتھ، علوم و فنون کی قدر کی اور جس بے تعصبی کے ساتھ اس نے اپنی ہندو رعایا کے جذبات کی رعایت ملحوظ رکھی، اس کا اقتضاء یہ نہیں تھا کہ صرف فیضی ہی سنسکرت کی طرف توجہ کرتا۔

یہ واقعہ ہے کہ دربار اکبری میں متعدد نفوس ایسے تھے جو سنسکرت کے عالم خیال کئے جاتے تھے، اس لئے اولیت کا فخر فیضی کے لئے مخصوص کر دینا حسن ظن سے زیادہ کوئی درجہ نہیں رکھتا۔

ان لوگوں کی فہرست میں جنھوں نے عہد اکبری میں سنسکرت کی کتابوں کا فارسی زبان میں ترجمہ کیا، علاوہ فیضی کے عبدالقادر، نقیب خاں، ملا شاہ محمد، سلطان حاجی، حاجی ابراہیم وغیرہ کا بھی نام نظر آتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ جہاں کہیں اس نوع کے ترجمہ کا ذکر آیا ہے وہاں مورخین نے یہی لکھا ہے کہ "ہندی سے ترجمہ کیا گیا" لیکن ادنیٰ غور سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ ہندی سے مراد ان کی سنسکرت تھی۔

ملا نظام الدین احمد نے طبقات اکبری میں لکھا ہے کہ عبدالقادر نے متعدد کتابوں کا ترجمہ ہندی سے فارسی میں کیا لیکن اسی کے ساتھ یہ امر بھی محقق ہے کہ انھوں نے رامائن اور سنگھاسن بتیسی کا ترجمہ کیا تھا اور اس لئے غالب گمان یہی ہے کہ وہ ترجمہ اصل سنسکرت زبان ہی سے کیا گیا ہوگا۔

عبدالقادر اور فرشتہ نے لکھا ہے کہ مہابھارت کا ترجمہ بھی ہندی سے فارسی میں کیا گیا تھا، بدایونی کا بیان ہے کہ کچھ ترجمہ انھوں نے کیا اور کچھ نقیب خاں نے۔ فرشتہ، فیضی کی طرف منسوب کرتا ہے (سیر المتاخرین میں مہابھارت کے ترجمہ کو بدایونی سے منسوب کیا ہے) یہاں بھی قیاس یہی چاہتا ہے کہ اصل سنسکرت زبان سے ترجمہ ہوا ہوگا۔

دوسری جگہ بدایونی نے لکھا ہے کہ بادشاہ نے اسے طلب کر کے اتھروید کے ترجمہ کرنے کا حکم دیا۔ لیکن چونکہ یہ کام بہت مشکل تھا اس لئے ملا عبدالقادر نے عذر پیش کیا۔ اور ابراہیم سرہندی اس خدمت کے لئے منتخب ہوئے۔

اس بیان سے یہ حقیقت پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ ترجمہ اصل سنسکرت زبان سے کیا جاتا تھا ورنہ اسقدر [illegible] کی کوئی وجہ معلوم [illegible] ترجمہ [illegible] صاف طور

پر ظاہر کر دیا ہے کہ ہندی سے مراد سنسکرت زبان تھی جس میں خود انھیں بھی کافی دستگاہ حاصل تھی۔
یہ ذکر تو عہدِ اکبری کا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ مسلمان اس سے بہت قبل سنسکرت سے آشنا ہو چکے تھے اور اس زبان کی طرف اُنھیں بہت پہلے سے توجہ تھی۔

عہدِ مامون الرشید میں، جو علمی نقطۂ نظر سے مسلمانوں کے انتہائے عروج کا زمانہ خیال کیا جاتا ہے، جبر و مقابلہ میں محمد بن موسیٰ کا رسالہ اور فنِ طب پر متعدد رسایل سنسکرت سے عربی میں ترجمہ کئے گئے تھے۔ اگر زیادہ غور و تامل سے کام لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس سے بھی قبل چرک اور سنسکرت کا ترجمہ عربی میں ہو چکا تھا۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ عربوں میں ہندوستانی طب کی طرف بہت پہلے سے خیال تھا۔

علاوہ اس کے ابتدائے عہدِ خلافت میں نجوم، موسیقی، ہیئت، علم التعبیر، علم الاصنام، مذہب، زراعت، سمیات، قیافہ، فراست البید وغیرہ کے بہت سے رسایل سنسکرت زبان سے عربی میں منتقل ہو چکے تھے۔

اگر مخصوص طور سے ہندوستان ہی کی تاریخ کو پیش نظر رکھا جائے تو معلوم ہو سکتا ہے کہ ابھی مسلمانوں کے قدم اچھی طرح جمے بھی نہ تھے کہ انھیں یہاں کے علوم و فنون حاصل کرنے کی طرف توجہ ہوئی۔ چنانچہ ابو ریحان بیرونی کے حالات سے دنیا واقف ہے کہ اس نے ہندوستان کی زبان اور یہاں کے علوم کو اس قدر محنت کے ساتھ حاصل کیا تھا کہ وہ نہایت قلیل زمانہ میں سنسکرت کی نہایت دقیق کتابوں کا ترجمہ عربی، فارسی میں اور عربی، فارسی کتابوں کا ترجمہ سنسکرت میں نہایت آسانی سے کرنے لگا۔ محمد بن اسرائیل التنوخی نے ہندوستان کا سفر ہی صرف اس لئے کیا تھا کہ وہ یہاں کے علم نجوم کو حاصل کرے۔

جب فیروز شاہ تغلق کو تسخیر نگرکوٹ کے سلسلہ میں سنسکرت کی کتابوں کا بڑا ذخیرہ ہاتھ آیا تو اُس نے حکم دیا کہ فلسفہ، پیشینگوئی اور شگون کی کتابوں کا ترجمہ فارسی میں کیا جائے۔ چنانچہ عزالدین خالد خانی نے اس کی تعمیل کی اور اس مجموعہ کا نام دلائل فیروز شاہی رکھا۔ اسی کے بعد اُس نے ہیئت کی ایک کتاب سنسکرت سے فارسی زبان میں منتقل کی۔

ایک اور کتاب فن بیطرہ پر سنسکرت سے فارسی میں منتقل کی گئی۔ جس کے دیباچہ میں مترجم نے لکھا ہے کہ "یہ کتاب غیاث الدین محمد شاہ خلجی کے حکم سے ۸۱۵ھ میں ترجمہ کی گئی" بغداد میں اس سے قبل ایک کتاب اسی فن پر سنسکرت سے ترجمہ ہو چکی تھی، جس کا نام کتاب البیطرہ تھا۔

صاحب مجمل التواریخ نے ایک جگہ لکھا ہے کہ اس نے ہندوؤں کے قدیم فلسفہ کی کتاب کا ترجمہ فارسی میں دیکھا جو [illegible]ھ میں کسی ویلمی سردار کے حکم سے ابوالحسن علی بن محمد الجیلی نے کیا تھا۔

ان تمام واقعات سے یہ حقیقت واضح ہے کہ اس باب میں مسلمانوں کے اندر اولیت کا فخر فیضی کو حاصل نہیں ہے بلکہ اس سے بہت قبل قرون اولیٰ میں عربوں کو اس طرف توجہ ہو گئی تھی۔

عجم کے کارنامے، اسلام کے عہدِ زریں میں

اگر خالص مذہبی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو کسی کو اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ حقیقی معنی میں اسلام کا عہدِ زریں تو وہی تھا جب تک بانیٔ اسلام اس عالمِ آب و گل میں بقیدِ حیات رہے لیکن اگر اس خیال سے قطع نظر کر کے، علوم و فنون کے ارتقاء، مدنیت و حضارت کے عروج کو پیشِ نگاہ رکھا جائے، تو یہ حقیقت تسلیم کرنی پڑے گی کہ وہ زمانہ ۱۳۲ھ سے شروع ہوتا ہے۔ جب عہدِ عباسیہ کا اوّلین فرمانروا خلیفہ رونما ہوا اور پوری ایک صدی کے بعد ۲۳۲ھ پر ختم ہو جاتا ہے، جب قدرت نے عنانِ خلافت، متوکل (دسویں خلیفہ) کے سپرد کی۔

جن لوگوں نے تاریخ کا سرسری مطالعہ کیا ہے وہ بھی اس سے واقف ہوں گے کہ خلافتِ عباسیہ کی بنیاد صرف ایرانی النسل لوگوں کی مدد سے قائم ہوئی اور انھیں کی اعانت و مشورت نے اس خاندان کی حکومت کو انتہائے عروج تک پہونچا دیا۔

اس میں شک نہیں کہ بنو امیہ نے نہایت اہتمام و شان کے ساتھ حکومت کی، فتوحات کا سلسلہ بہت وسیع ہو گیا، اور اسلام میں مادی دولت کا بھی کافی اضافہ ہوا، لیکن بنو امیہ کی حکومت خالص عربی النسل لوگوں کی حکومت تھی، اور چونکہ اعراب، فطرت سے درشتی و خشن طبیعت لیکر آئے تھے، اس لئے باوجود بنو امیہ کی وسعتِ فتوحات و ملک گیری کے اُن کی طبائع میں وہ لچک پیدا نہیں ہوئی جو حضارت و تمدن کے لئے ضروری ہے اور جس سے یہ لوگ بالکل ناآشنا تھے۔

جب بنو عباس کی خلافت کے ساتھ ساتھ، ایرانی اثر نظامِ حکومت میں غالب ہوا اور عربوں کا اقتدار کم ہونے لگا تو تمام وہی خصوصیات جو کسی وقت اکاسرۂ عجم کی حکومت میں پائی جاتی تھیں، آہستہ آہستہ ان میں بھی پیدا ہونے لگیں، علوم و فنون کی طرف توجہ، تمدن و معاشرت کے لوازم کی فراہمی، ظاہری شان و شوکت، معاشرت کی رفعت و پاکیزگی، مذہبی وسعتِ نظر یہ سب وہ باتیں تھیں جو اس زمانہ میں پیدا ہوئیں۔ آلِ برمک[1] نے دربارِ خلافت میں جو اثر اپنا پیدا کر لیا تھا وہ حقیقتاً ایک انتقام تھا

[1] برمک حقیقتاً کسی شخص کا نام نہ تھا بلکہ یہ ایک لقب تھا جس سے بلخ کے مشہور آتشکدۂ نوبہار کا محافظ پکارا جاتا تھا، مسعودی کا بیان ہے کہ وہ شخص، جس کے سپرد یہ خدمت ہوتی تھی، بے انتہا معزز و محترم خیال کیا جاتا تھا۔ اور جو دولت، ہدایا کی صورت میں جمع ہوتی تھی اس کا بھی انتظام اسی کے سپرد ہوتا تھا۔ (بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۳۲ پر ملاحظہ فرمائیے)

جو عجم سرزمین عرب سے لے رہا تھا اور کون کہہ سکتا ہے کہ اس کی آخری حد کیا ہوتی، اگر درمیان میں ترکوں کی جماعت اس اثر کو مٹا کر ہوا کا رُخ نہ بدل دیتی۔

ایرانیوں یا آل برمک کے اقتدار کا نمایاں اثر یہ ہوا کہ دربار خلافت علمی جلوؤں سے معمور ہوگیا اور ایک گروہ ایسے علماء کا پیدا ہوگیا جو نقل و عقل کو ساتھ ساتھ لے کر چلنا چاہتا تھا اور جسے اب معتزلہ کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے، معتزلہ نے کیا کیا، کس حد تک انھوں نے اسلام کی خدمت انجام دی، اپنے اخلاق و اصول کے لحاظ سے یہ لوگ کیسے تھے۔ اس کے لئے ایک مستقل مضمون کی ضرورت ہے، یہاں صرف اتنا کہنا کافی ہے کہ اگر معتزلہ کا وجود نہ ہوتا، تو اسلام فطری مذہب ہونے کے لحاظ سے لوگوں کی نگاہوں سے گر گیا ہوتا اور ایک الہامی دین کی حیثیت سے اس کو نہایت سخت آزار پہونچ جاتا، لیکن ترکوں کے عروج کے ساتھ ہی ایک طرف ایرانیوں کا اثر دربار خلافت سے کم ہوگیا اور دوسری طرف وہ مذہبی و علمی ترقی جو معتزلہ کی وجہ سے ہو رہی تھی دفعتاً رک گئی اور آہستہ آہستہ روایات کی جگہ انھیں اصول نے لے لی، جو صرف ایک مسلمان ہی کے سامنے پیش کئے جاسکتے ہیں اور جنھیں وہی شخص تسلیم کرسکتا ہے جو پہلے سے اسلام کا ماننے والا ہو۔

ہم یہ ابھی بیان کرچکے ہیں کہ خلافت عباسیہ کی بنیاد ہی ایرانی ہاتھوں سے پڑی، اس لئے اگر اس عہد میں ان کا اثر غالب ہوگیا، ان کو امور سلطنت میں زیادہ دخل و رسوخ حاصل ہوگیا، تو جائے عجب نہیں کیونکہ خلفائے عباسیہ قدرتی طور سے اُن کی پاسداری پر مجبور تھے اور حقیقت یہ ہے کہ یہ لوگ اس کے اہل بھی تھے۔

یوں تو عہد عباسیہ کے اول خلیفہ سفاح ہی کے وقت سے ایرانیوں کا اثر اور اس کے ساتھ اُن کی روشن خیالیاں نمایاں ہوچلی تھیں، لیکن اس کا شباب خلیفہ مامون کے عہد میں آیا جس کی ماں اور بیوی[1] دونوں ایرانی النسل تھیں، ہر چند خاندان برمک قریب قریب بالکل تباہ ہوچکا تھا۔ لیکن ایران کا دوسرا خاندان اور موجود تھا، جس نے اس کی جگہ لے لی اور عروج کو جو

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۳۱)

قزوینی نے بھی آثار البلاد میں لکھا ہے کہ ترک اور ایرانی اس آتشکدہ کی بڑی عزت کیا کرتے تھے۔ آتشکدہ کی لمبائی اور چوڑائی سو سو ہاتھ تھی اور بلندی اس سے کچھ زاید۔ اسکی محافظت برامکہ کے سپرد تھی، ہندوستان اور چین کے بادشاہ بھی یہاں آتے تھے اور برامکہ کے ہاتھوں کو بوسہ دیکر پرستش میں مصروف ہوتے تھے۔ یہ آتشکدہ اُسوقت ٹھنڈا ہوا جب حضرت عثمان غنی کے عہد میں خراسان فتح ہوا۔ اسوقت خالد کا باپ یہاں کا برمک (یعنی مہنت) تھا

[1] اس کا نام پوران تھا جو حسن بن سہل کی بیٹی اور فضل بن سہل (مامون کے وزیر) کی بھتیجی تھی۔
ابن خلکان اور ثعالبی نے تفصیل کے ساتھ اس شادی کا ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسوقت تمدن و معاشرت ارتقاء کے کس درجہ پر تھے۔ اور نمود و نمایش، شان و شوکت کس حد تک پہونچ گئی تھی۔

مامون کی ماں کا نام مراجل تھا جو ہرات کی رہنے والی تھی اور بصورت کنیز ہارون الرشید کے حرم میں داخل ہوئی تھی۔

ماموں کے خلاف، امین کی طرف سے اک قسمت آزما جنگ کر چکے تھے، بدستور دربار خلافت سے الگ ہی رکھا۔

خلیفہ کے بعد سب سے بڑا درجہ وزیر[1] کا تھا اور وہ اس عہد میں قریب قریب ایرانیوں ہی کے ہاتھ میں رہا۔ عہدِ عباسیہ سے قبل وزیر کا وجود نہ تھا بلکہ اس کے بجائے ایک شخص کاتب یا مشیر کے نام سے موسوم ہوتا تھا، جو قریب قریب یہی خدمت انجام دیتا تھا۔ سب سے پہلے عہدِ عباسیہ ہی میں وزیر کا عہدہ ایجاد کیا گیا اور اس کے فرائض مقرر کئے گئے۔

ہرچند یہ عہدہ قریب قریب ایرانیوں ہی کے ہاتھ میں تھا اور انھوں نے نہایت قابلیت سے اس خدمت کو انجام دیا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ تھا حد درجہ خطرناک۔

چنانچہ ابومسلم جسے امین آلِ محمد کہتے تھے جس بُری طرح قتل کیا گیا، تاریخ کا مشہور واقعہ ہے اور ابومسلم سے قبل جو وزیر (ابوسلمہ) تھا، اُسے خود ابومسلم نے سفاح کے حکم سے جس بُری طرح ہلاک کیا وہ بھی کسی سے مخفی نہیں۔ ابومسلم کے بعد ابوالجہم وزیر ہوا اور اس کو بھی خلیفہ نے زہر دیا۔ جب اس پر زہر کا اثر شروع ہوا اور وہ کمرہ سے اُٹھ کر چلا تو خلیفہ نے پوچھا "کہاں چلے؟" اُس نے جواب دیا "جہاں آپ مجھے بھیجنا چاہتے ہیں"۔

اس وزیر کے بعد آلِ برمک کا عروج ہوا اور نصف صدی تک اس طنطنہ کے ساتھ انھوں نے وزارت کی کہ تاریخ مشکل سے کوئی دوسری مثال پیش کر سکتی ہے۔ لیکن باوجود اس تمام اقتدار و اثر کے یہ بھی نہایت احتیاط سے اور ڈرتے ہوئے کام کرتے تھے کہ مبادا اُن سے کوئی حرکت ایسی سرزد ہو جائے جس سے اُن پر مجوسی الاصل ہونے کی وجہ سے تعصب کرنے کا الزام عاید ہو۔

ایک بار خلیفہ منصور نے ابوایوب کے مشورہ سے ارادہ کیا کہ ایوانِ کسریٰ کو منہدم کرا کے اُس کے سامان سے دوسرا قصر طیار کرائے۔ جب خالد بن برمک سے ذکر آیا تو اس نے کہا کہ "امیرالمومنین، ایسا نہ کیجئے کیونکہ اس کو قایم رکھنا حقیقتاً اسلام کے نشانِ اقبال کو قایم رکھنا ہے۔ آیندہ نسلیں جب دیکھیں گی تو کہیں گی کہ کیسی کیسی سلطنتیں مسلمانوں کے قبضہ میں آگئی تھیں، علاوہ اس کے یہ وہ مکان ہے جہاں علی ابن ابی طالب نے نماز ادا کی ہے۔ لیکن اگر یہ باتیں قابلِ لحاظ نہ ہوں تو بھی اس کا مسمار کرنا اقتصادی نقطۂ نظر سے مفید نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کے برباد کرنے میں جس قدر صرف ہو جائے گا، اس سے کم میں اک نئی عمارت قایم ہو سکتی ہے"۔ منصور نے یہ سن کر جواب دیا کہ "اے خالد جب تو کوئی بات کہتا ہے تو ہمیشہ اس سے

---

[1] اس لفظ کا ماخذ عام طور سے وزر بتایا جاتا ہے چونکہ انتظام سلطنت کا تمام بار اسی عہدہ دار کے ذمہ ہوتا تھا اس لئے اُسے وزیر (بوجھ اُٹھانے والا ذمہ دار) کہتے تھے۔

بعض کا خیال ہے کہ یہ معرب ہے پہلوی لفظ وچیر کا جو مشتق ہے وچیرا (فیصلہ کرنا) سے یا گزیر کا جو تالمود میں پایا جاتا ہے، علامہ فخری کا بیان ہے کہ وزیر کا اشتقاق وزر سے بھی ممکن ہے جس کے معنے ہیں جائے پناہ کے۔

ایران کی پاسداری ظاہر ہوتی ہے"

خالد یہ سُن کر خاموش ہو گیا اور منصور نے مسماری کا حکم دیدیا، لیکن چند دن بعد ہی منصور کو معلوم ہو گیا کہ اسکے توڑنے میں اندازہ سے زیادہ صرف ہو رہا ہے اور خالد کا خیال صحیح تھا۔ اس لئے ایک دن اُس نے خالد سے کہا کہ میں بھی تمہاری رائے سے متفق [illegible] ہوں کہ عمارت کو میں نے بند کرا دیا ہے"۔ خالد نے یہ سُن کر کہا کہ "امیر المومنین اب اس کا مٹا دینا ہی مناسب [illegible] کیونکہ جب آئیندہ قومیں اسے نیم شکستہ حالت میں دیکھیں گی تو کہیں گی کہ خلیفہ منصور اُس چیز کو بگاڑ بھی نہ سکا [illegible] قوم نے بنایا تھا" ہر چند خالد کی دونوں رائیں صائب تھیں، لیکن منصور نے کسی پر عمل نہیں کیا۔

الغرض عہدۂ وزارت اُس زمانہ میں بے انتہا تا [illegible] تھا لیکن باوجود خطرات و خدشات کے ایرانیوں نے اس جگہ کو ہاتھ سے نہیں دیا اور آہستہ آہستہ ان کی تہذیب و معاشرت نے عربوں میں رسوخ حاصل کر لیا۔ پہلے مسلمانوں میں جشنِ نوروز کا رواج نہیں تھا، لیکن عہدِ عباسیہ میں ہر شمسی سال کے پہلے دن جب آفتاب برج حمل میں جاتا ہے، یہ جشن منایا جاتا تھا۔

خلیفہ ہادی، ہارون اور مامون کے عہد میں ایرانیوں کے اثرات انتہائے عروج تک پہونچ گئے تھے اور مامون کے تو اکثر وزراء ایرانی یا ایرانی النسل تھے۔ بغداد میں ایرانی وضع عام ہوتی جاتی تھی۔ نوروز، مہرگان وغیرہ ایرانی تقریبات نہایت اہتمام سے عمل میں آتی تھیں۔ درباری لباس بھی ایرانی تھا حتیٰ کہ کوئی شخص بغیر قلنسوہ (مخروطی شکل کی لانبی سیاہ ٹوپی) کے خلیفہ کے حضور میں آ نہ سکتا تھا۔ ساسانی بادشاہوں کے بہت سے آداب داخل دربار ہو گئے تھے۔ خلیفہ المتوکل کا ایک سکہ دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بالکل ساسانی لباس میں رہا کرتا تھا۔

پھر یہ ایرانی اثر صرف [illegible] و [illegible] سلطنت تک محدود نہ تھا بلکہ علوم مذہبیہ میں بھی یہ لوگ صف اول میں شمار کئے جاتے تھے۔

عہد جاہلیت میں عرب لکھنے پڑھنے سے بالکل ناواقف تھے اور انھیں اپنے اُمّی ہونے پر ناز بھی تھا۔ وہ سمجھتے تھے کہ ان کی شاعری اور فخر انساب اتنی بڑی دولت اُن کے پاس ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے دُنیا میں پھر کسی چیز کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ اُن کا خیال تھا کہ جو شخص شاعری کے علاوہ کسی اور فن یا علم کی طرف متوجہ ہوتا ہے وہ اپنے حقیقی فرض کو ضائع کر دیتا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے تھے کہ جو قوم اپنے تیر و کمان، نیزہ و تلوار سے کام لینا جانتی ہے اُسے کسی تعلیم کی ضرورت نہیں ہے اور اگر ہے تو صرف اس قدر کہ وہ اپنے قوم کی پُرانی تاریخ اور اپنے خاندان کے قدیم انساب کو محفوظ رکھے۔

ذوالرمہ (جو قدیم بدوی شعراء کا آخری نمونہ تھا) لکھنا جانتا تھا، لیکن اس نے ہمیشہ اس حقیقت کو چھپایا، کیونکہ عربوں میں فن تحریر کا جاننے والا نگاہوں سے گر جاتا تھا۔

رسول اللہ کے مبعوث ہونے کے بعد بھی عربوں کا یہی حال تھا اور وہ مطلقاً تعلیم کی جانب متوجہ نہیں ہوتے تھے۔ چنانچہ یہی کمی تھی جس کا خیال کرکے رسول اللہ نے جنگ بدر کے قیدیوں کے متعلق یہ حکم دیا تھا کہ اُن میں جو لکھنا جانتے ہیں وہ آزاد ہیں، بشرطیکہ قریش کے بچوں کو لکھنا سکھائیں۔ واقدی کے حوالہ سے بلاذری نے فتوح البلدان میں لکھا ہے کہ ابتدائے اسلام میں قریش کے امراء میں سے صرف ۱۷ آدمی لکھنا جانتے تھے جن میں حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عثمان، ابن الجراح، طلحہ، ابوسفیان اور امیر معاویہ بھی شامل تھے۔

برخلاف اس کے ایرانیوں کی یہ حالت تھی کہ قدیم ساسانی عہد میں بھی کوئی بادشاہ اس وقت تک مکمل طور سے سلطنت کا اہل نہیں سمجھا جاتا تھا جب تک وہ فنِ تحریر سے واقف نہ ہو۔ پھر یہی نہیں تھا کہ وہ صرف اپنی مادری زبان پر عبور رکھتے ہوں بلکہ (ظہورِ اسلام سے قبل ہی) وہ عربی زبان بھی حاصل کرتے تھے۔

چنانچہ بہرام گور جس کی تعلیم، اعراب حیرہ کے درمیان ہوئی تھی، علاوہ عربی، فارسی کے یونانی زبان بھی جانتا تھا اور ان تمام زبانوں کو اچھی طرح لکھ بھی سکتا تھا۔ عوفی نے تو اس کے عربی شعر بھی اپنے تذکرہ میں درج کئے ہیں۔ اسی طرح ایرانی گورنر یمن کا (خرا خسرو) تو بالکل عرب ہی بن گیا تھا اور اسی وجہ سے وہ اپنی جگہ سے ہٹا دیا گیا۔ الغرض ایرانی پہلے ہی سے عربی زبان سے مانوس تھے اور جب اسلام نے عرب و عجم کو ایک کر دیا اور اختلاط ... تو پھر کثرت سے انھوں نے عربی زبان حاصل کی اور اس قدر تیزی کے ساتھ وہ عربی سانچے میں ڈھل گئے کہ مشکل ... صفحات تاریخ ... مل سکتی ہے۔

پہلی صدی ہجری ختم نہ ہوئی تھی کہ عجم نے عربی زبان کے نحوی اور صرفی پیدا کر دئے، چنانچہ نُصَیب کمیت (ایرانی) سب سے پہلے وہ شخص تھا جس نے مدینہ میں بیٹھ کر عربی زبان کے قواعد مرتب کئے۔ اگر ان قابل لوگوں کی فہرست مرتب کی جائے جو اسلام قرونِ اولیٰ میں پائے جاتے تھے تو اس میں اکثر نام عجمی لوگوں کے ہوں گے جو جنگی قیدی کی صورت سے عرب آئے اور جنھوں نے موالی کی حیثیت سے اسلام کی نہایت عمدہ خدمات انجام دیں۔ ابواسحاق کا دادا، جس کی سیرتِ نبوی، ابتدائے اسلام کی بہترین تاریخ ہے۔ ابوموسیٰ النصیر جو تاریخ اندلس کا خاص شخص ہے۔ ان کے علاوہ اور بہت سے لوگ جنھوں نے ادب، حکمت، سیاست و مذہب کے علوم میں مخصوص شہرت حاصل کی، سب کے سب ایرانی یا ترک نسل کے تھے، جو بہ حیثیت موالی کے عرب میں رہتے تھے۔ خلیفہ عبدالملک اور فقیہ الزہری کے درمیان جو گفتگو ہوئی تھی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مکہ، یمن، مصر، شام، عراق، خراسان، کوفہ اور بصرہ میں ہر جگہ عہدۂ قضا موالی ہی کے ہاتھ میں تھا اور کسی عرب کو یہ مرتبہ حاصل نہیں ہوا۔ چنانچہ خلیفہ کو اس پر تعجب ہوا تو الزہری نے جواب دیا کہ "امیر المومنین یہ تو خدا اور اس کے مذہب کی پیروی کا نتیجہ ہے جو قوم بھی احکام الٰہی کا پابند ہوگا وہی ترقی کر سکے گا۔"

اس میں شک نہیں کہ عرب نے ہمیشہ عجم سے نفرت کی اور باوجود اس کے کہ مذہب نے ان دونوں کو ایک سطح پر لاکر

کھڑا کر دیا اور تفریق قومی کو یکسر مٹا کر رکھ دیا تھا، تاہم اہل عرب نہ اہل عجم سے خوش تھے اور نہ اُن کے ساتھ اپنے تعلقات وسیع کرنا چاہتے تھے، لیکن اس کا کیا علاج کہ موالی عجم اپنے فہم و فراست، اپنی قابلیت و ذہانت سے آہستہ آہستہ ترقی کرتے جا رہے تھے اور عہد بنو امیہ میں بھی جو خالص عربی حکومت کا دور تھا، اُنھوں نے نمایاں امتیاز حاصل کر لیا تھا اور زمانہ کی رفتار کہے دیتی تھی کہ وہ دن بہت جلد آنے والا ہے، جب عجم، عرب کو پس پشت ڈالکر خود بروئے کار آجائے گا چنانچہ عہد عباسیہ میں یہ نتیجہ ظاہر ہو کر رہا اور ایرانیوں کے غیر معمولی عروج نے عربوں کو آتش زیر پا کر دیا۔

چونکہ عرب کو اپنے نسب پر بڑا فخر تھا اور وہ غیر اعراب پر طعن و تشنیع سے باز نہ آتے تھے، اس لئے ان کے مخالف ایک اور گروہ شعوبیہ پیدا ہو گیا، جس نے نہ صرف یہ دعویٰ پیش کیا کہ مذہب اسلام نے تمام قوموں کو برابر کر دیا ہے بلکہ یہ بھی ثابت کرنے کی کوشش کی کہ عربوں کی قوم اکثر قوموں سے کمتر درجہ کی ہے۔

ایک بار ابو تمام نے خلیفہ کی شان میں ایک قصیدہ پڑھا جس میں اُسے قبیلۂ طے کی مشہور ہستی حاتم سے تشبیہ دی تھی وزیر نے سنکر شاعر کو تنبیہ کی کہ آیندہ ایسی جرأت نہ کرنا کہ امیر المومنین کے مقابلہ میں وحشی عربوں کا ذکر کرو۔

شعوبیہ گروہ کی مختلف جماعتیں تھیں اور ہر جماعت اپنے اپنے ملک کی طرفداری کرتی تھی، لیکن ان میں سب سے زیادہ ذی اثر ایرانی جماعت تھی اس عہد کے امرار ایران اپنے نسب ناموں کو بھی اسی طرح محفوظ رکھتے تھے جس طرح عرب۔ اور اسلئے شعوبیہ جماعت نے اس باب میں بھی عربوں پر حملہ کیا جو زیادہ بیجا نہ تھا اور اگر اس خصوصیت کو نگاہ رکھا جائے کہ وہ عربوں کے انساب کا بھی کافی علم رکھتے تھے بلکہ بعض اوقات عربوں کو اپنے آبا و اجداد کے تاریخی حالات ایرانیوں سے دریافت کرنے پڑتے تھے، تو ایرانیوں کا یہ فخر بالکل حق بجانب نظر آتا ہے۔

ایرانی بے انتہا ذہین تھے، وہ سمجھتے تھے کہ عربوں میں کیا کمزوریاں ہیں اور وہ اُن سے کس طرح فایدہ اُٹھا سکتے ہیں چنانچہ یہ ذوق اس قدر بڑھ گیا کہ مختلف کتابیں عربوں کی تحقیر و تذلیل میں لکھی گئیں اور شعوبیہ جماعت نے عربوں کو سخت پریشان کر دیا اسحاق بن حسان الخرمی، ابو عثمان، سعید بن حمید بن بختگان۔ ابو عبید الرستمی اور ابو ریحان بیرونی خاص خاص لوگ شعوبیہ جماعت کے تھے، جنھوں نے عربوں کے خلاف مستقل تصانیف مرتب کر دیں۔

شعوبیہ جماعت کی یہ جنگ صرف انساب اور زبان کے معاملے تک محدود تھی، کیونکہ ان ہی دونوں باتوں پر عربوں کو فخر حاصل تھا اور اگر انصاف کیا جائے تو اس جنگ میں بھی ایرانی ہی کامیاب ثابت ہوئے۔ اس کا بڑا سبب یہ تھا کہ ایرانی عربوں کی قدیم تاریخ سے پوری طرح واقف تھے اور ان کو معلوم تھا کہ ان میں کہاں کہاں کمزوریاں پائی جاتی ہیں، چنانچہ انھیں کو وہ نمایاں کر کے دکھاتے تھے برخلاف عربوں کے کہ وہ ایرانیوں کی تاریخ سے بالکل ناواقف تھے اور اُن کے پاس کوئی ذریعہ ایرانیوں کو زک دینے کا نہ تھا۔

شعوبیہ میں ابو عبیدہ معمر بن المثنی نہایت نامی ادیب و مؤرخ شخص گزرا ہے جس نے بتایا ہے کہ عربوں کی زبان کس حد تک

ایران کی ممنون ہے، اور انھوں نے ایرانی فسانوں، ایرانی اُصولِ فصاحت و بلاغت سے کس قدر استفادہ کیا ہے۔ حمزہ اصفہانی نے تو اس میں اس قدر غلو کیا ہے کہ وہ بہت سے عربی شہروں کے ناموں کو بھی فارسی زبان سے ماخوذ بتاتا ہے مثلاً بصرہ کے متعلق وہ کہتا ہے کہ اصل میں یہ بس راہ (دو رکا راستہ) تھا اسی طرح صاحبِ دبستان نے [illegible] کی حقیقت [illegible] (چاندی جگہ) ظاہر کی ہے۔

ہر چند اس قسم کی تاویلیں بالکل ساقط الاعتبار ہیں لیکن اس سے یہ پتہ ضرور چلتا ہے کہ شعوبیہ نے عربوں کے خلاف [illegible] شدتِ تعصب سے کام لیا اور یہ غالباً انتقام تھا عربوں کے اُس نخوت و پندار کا جو وہ عجمیوں کے مقابلہ میں ظاہر کیا کرتے تھے شعوبیوں کے خلاف عربوں نے بہت کچھ لکھا، کتابیں تصنیف کیں اپنے دعاوی پیش کئے، شعوبیوں کے الزامات کا جواب دیا اور پوری طرح اپنی قوتِ تحریر اس میں صرف کر دی، لیکن جس قدر شہرت شعوبیہ کو حاصل ہوئی وہ انھیں حاصل نہ ہوئی اور اس کی وجہ صرف یہ تھی کہ ایرانیوں میں علوم و فنون کا رواج تھا اور وہ اپنے وسیع معلومات کی وجہ سے [illegible] زیادہ کامیاب ہوئے۔

جب اسلام کی فتوحات میں وسعت پیدا ہونے لگی اور دیگر ممالک [illegible] دائرۂ اسلام میں داخل ہوئے تو سب سے پہلے جس چیز کی طرف انھیں توجہ کرنے کی ضرورت ہوئی وہ عربی زبان تھی کیونکہ [illegible] میں وہ آکر شامل ہوئے وہ کتاب [illegible] کے ساتھ انھوں نے اپنی ساری زندگی وابستہ کر دی، عربی زبان سے تعلق تھی اور اس لئے ضروری تھا کہ وہ پہلے اس زبان پر پوری مہارت حاصل کرتے پھر ظاہر ہے کہ ایک غیر قوم کو عربی زبان سیکھنے کے لئے صرف و نحو جاننے کی ضرورت تھی اور اس کے ساتھ [illegible] لغات معلوم کرنے کی لیکن چونکہ عربی زبان بہت وسیع زبان ہے اس لئے اس کے لغات [illegible] سیکھنے کے لئے قدیم اشعار کا فراہم کرکے یاد کرنا ضروری ہوا اور عربی شاعری سمجھنے کے لئے ان کے انساب و اخبار و روداد کی گزشتہ تاریخ کا علم لابدی تھا اس لئے زبانِ عربی سیکھنے کے ساتھ ہی ساتھ عجمیوں کو صرف و نحو، لغت، تاریخ، علم الانساب، [illegible] جغرافیہ و [illegible] کی طرف بھی توجہ کرنی پڑی جس کی عربوں کو چنداں ضرورت نہ تھی۔

اسی کے ساتھ جب آپ مذہب کی طرف آئیں گے تو معلوم ہوگا کہ رسول اللہ صلعم کے [illegible] اور احکام مذہب کے متعلق اقوالِ رسول اللہؐ کا استقصا کرنے کی غرض سے [illegible] تابعین سے [illegible] ضرورت تھی تاکہ وہ عام معاشرت کے متعلق رسول اللہؐ کے فرمان بتائیں لیکن [illegible] حدیث [illegible] تھا اس لئے ہر حدیث کی اسناد و طلب کی جانے لگیں، اور [illegible] اسماء الرجال کا فن [illegible] تاریخ [illegible] صرف مسلمانوں ہی نے اول بار کیا اور آج تک کسی مذہب و تاریخ میں اس کی مثال نہیں ملتی۔

پہلی صدی ہجری میں کوئی کتاب ایسی مرتب نہ ہوئی تھی جو زبان و تاریخ سیکھنے والوں کو [illegible] سکے [illegible] جن کو عربی لٹریچر سیکھنا ہوتا تھا وہ بدویانِ صحرا نشین کے پاس جاتے تھے اور جنھیں احکام مذہب معلوم کرنا ہوتے تھے وہ [illegible]

میں اصحاب رسول اللہ کی تلاش کرتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ طلب علم کے لئے مسلمانوں کو سفر و سیاحت زیادہ کرنی پڑی اور آخر کار یہ ذوق و شوق اس قدر بڑھ گیا کہ [illegible] جو ایک معمولی غلام تھے تمام حجاز، عراق اور شام کا سفر صرف اس لئے کیا کہ مال غنیمت کی تقسیم کے متعلق رسول اللہ کی کوئی صحیح حدیث [illegible] کریں اور آخر کار [illegible] انھیں ایک حدیث ایسی دستیاب ہوئی جو حبیب بن [illegible] الفہری سے روایت کی گئی تھی۔

اس کے ساتھ ایک وقت یہ بھی تھی کہ تمام مذہبی علوم صرف زبانی حاصل کئے جاتے تھے۔ چنانچہ سب سے قدیم مذہبی کتاب نثر کی صرف ابن اسحاق کی سیرۃ نبوی تھی، جسے ابن ہشام نے [illegible] مکمل صورت میں پیش کیا۔

پہلی صدی ہجری میں ابو ہریرہ، عبداللہ بن عمرو بن العاص، الزہری، [illegible] وغیرہ چند نفوس ایسے تھے جنھوں نے اپنی معلومات کو نوٹ کی شکل میں مرتب کیا تھا لیکن [illegible] وہ انھیں بھی تلف کر گئے۔ احادیث کو ضبط تحریر میں لانے سے انحراف دوسری صدی ہجری تک برابر قائم رہا۔

چنانچہ عبد الرحمن بن حرملہ اسلمی کو [illegible] ان کے استاد [illegible] اجازت [illegible] احادیث کو لکھیں۔ اس قدغن کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ لوگوں کا خیال تھا کہ ممکن ہے کہ [illegible] احادیث [illegible] اور دوسرا سبب یہ تھا کہ کہیں لوگ صرف احادیث ہی کو اپنا معمول نہ بنا لیں اور کلام مجید کو [illegible]۔

یہ خیال صرف مذہبی کتابوں سے متعلق تھا ورنہ دیگر فنون کی کتابیں [illegible] لوگوں نے اس طرف کافی توجہ کی تھی۔ [illegible] ابو عبیدہ [illegible] ابو [illegible] یحییٰ الزہری، ان کے شاگرد عبد الرحمن الحارثی موطا کا مصنف [illegible] محمد بن علی بن عمر السالمی کتاب الاشارہ کا مصنف [illegible] شاہزادہ [illegible] علم کیمیا [illegible] اس کا شاگرد [illegible] خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔

یہ مصنفین عہد بنو امیہ کے [illegible] ایرانی النسل لوگوں کا تھا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ [illegible] (جو مجوسی النسل تھا اور ابن خلدون و ابن خلکان کے نزدیک بھی عربی زبان کا [illegible] تھا) [illegible] سب سے پہلے عربی قواعد کو مرتب کیا

ا؎ یہ دونوں صنعتوں کے رشتہ [illegible] اور [illegible]۔

۲؎ اس [illegible] بہت مشہور [illegible] ہوا۔

۳؎ یہ بھی [illegible] شام کے [illegible]۔

۴؎ امام مالک کی موطا [illegible]۔

۵؎ یہ کتاب [illegible] کا [illegible]۔

اور خلیل بن احمد اور سیبویہ کو درس دیا، امام ابو حنیفہ (جو ایرانی النسل تھے) حماد بن شاپور (سبعہ معلقہ کا جامع) بشار بن برد (ایرانی النسل اور عربی کا مشہور نابینا شاعر) سیبویہ (مشہور نحوی) علی بن حمزہ الکسائی (مامون و امین کا اتالیق) ابو نواس (دربار ہارون کا مشہور شاعر) الفراء (کسائی کا مشہور شاگرد) ابن قتیبہ (مشہور مورخ) اخفش (سیبویہ کا مشہور شاگرد) قسطی بن لوقا (بعلبک کا عیسائی اور اپنے عہد کا بڑا زبردست ریاضی و ہیئت داں) وغیرہ سب غیر اعراب تھے جنھوں نے اپنی قابلیت اور فضل و کمال سے غیر فانی شہرت حاصل کر کے یہ حقیقت واضح کر دی کہ اسلام کی مساوات نے عرب و عجم دونوں کو ایک سطح پر لا کھڑا کر دیا تھا اور اسلامی حکومت کے نزدیک وہی شخص مستحق عزت تھا جس نے اپنے اندر کوئی کمال پیدا کیا اور صرف نسل و نسب کو ذریعہ امتیاز قرار نہیں دیا

ایک دن خلیفہ ہارون الرشید اور وزیر جعفر برمکی دونوں گھوڑوں پر سوار بغداد سے باہر جا رہے تھے کہ راستہ میں انھیں اونٹوں کا ایک قافلہ ملا جس پر سامان لدا ہوا تھا جو خزانہ خلافت میں داخل کیا جانے والا تھا

خلیفہ نے سالار قافلہ سے پوچھا "یہ اونٹ کہاں سے آ رہے ہیں" اس نے جواب دیا کہ "یہ اونٹ خراسان سے آ رہے ہیں اور علی ابن عیسیٰ عامل خراسان نے خلیفہ امیر المومنین کی خدمت میں بھیجے ہیں"

خراسان پر اس سے قبل جعفر برمکی کا بھائی فضل برمکی گورنر تھا لیکن ہارون الرشید نے اسے معزول کر کے علی ابن عیسیٰ کو اس کی جگہ مامور کر دیا تھا

بادشاہ نے سالار قافلہ کا یہ جواب سن کر جعفر سے طنزیہ انداز میں پوچھا کہ "تمہارے بھائی فضل کے زمانہ میں یہ سب کہاں تھا"

جعفر نے نہایت سنجیدگی سے جواب دیا کہ "یہ مال ان لوگوں کے گھروں سے آیا ہے جو اس کے جائز مالک و حقدار تھے"

شاہجہاں و اورنگ زیب کا ضبط اوقات

یورپ کے مکار سیاسی نے مشرقی روایات کو جس بیدردی کے ساتھ تباہ و برباد کیا ہے، وہ تاریخ کا ایسا دردناک واقعہ ہے کہ اگر عہد حاضر کی برقی روشنی میں بھی اس کی نظیر تلاش کی جائے، تو شاید کسی کو کامیابی نہیں ہو سکتی۔

ہمارے اخلاق، ہمارے اطوار، ہماری تہذیب، ہماری سیاست، ہماری حکومت حتیٰ کہ ہماری ہستی بھی مغرب کے نزدیک فطرت کی بدترین پیداوار سمجھی جاتی ہے اور سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ حقیقت کو کس حد تک پامال کرنے کے بعد آسودہ ہو سکے گی۔

ایک یورپین مورخ، جس وقت ہندوستان کے مسلمان فرمانرواؤں کی تصویر کھینچنے بیٹھ جاتا ہے تو اس کا مقصود صرف یہ ہوتا ہے کہ واقعات تاریخ اور اقتضائے انصاف سے ہٹ کر جتنی ممکن صورتیں اس تصویر کے مسخ کر سکنے کی ہو سکتی ہیں، اُن سب کو بروئے کار لائے اور اس کے ہر روشن پہلو پر گہرے سے گہرا سیاہ پردہ ڈالنے میں سارا زور قلم صرف کر دے۔ ہر چند یہ ایسی کمزور اور بے بود کوشش ہے کہ ہر شخص بہ ادنیٰ تامل اس حقیقت سے آگاہ ہو سکتا ہے، لیکن چونکہ خود ہم لوگ اپنے حالات سے واقف نہیں ہیں اور ہندوستان کا نزاعِ قومی خود باہمدگر دوسرے کی نکتہ چینی و عیب جوئی سے مسرور ہوتا ہے، اس لئے نہ ہم مغرب کی چالوں کو سمجھ سکتے ہیں اور نہ وہ ہماری انشقاق و تفریق کی زریں فرصت کو ہاتھ سے جانے دیتا ہے، جس کا کھلا ہوا نتیجہ یہی ہو سکتا ہے کہ ہم انھیں کے بیان پر یقین کریں اور اسی یقین کی بنا پر ایک دوسرے کے دشمن ہوتے چلے جائیں۔

یورپین مورخ کا قاعدہ ہے کہ جب وہ کسی مشرقی بادشاہ کا حال لکھتا ہے، تو اس کو اس قدر ہیبت ناک بنا دیتا ہے کہ ہر شخص دیکھ کر متنفر ہو جائے اور مشرق کے اخلاق سے بیزار۔ اس کے نزدیک مشرقی بادشاہ ایک ایسی جابر و ظالم ہستی ہے جسکو سوائے خونریزی اور ستم رانی کے کسی اور کام سے واسطہ ہی نہیں ہے یا پھر وہ حرم کے اندر ایک ایسا ہوس پرست ہوتا ہے جو حُسن کی قربانیوں میں کسی حال میں آسودہ نہیں ہوتا، وہ انتظام سلطنت سے بیزار ہے، رعایا کی طرف سے بے پروا و غافل رہنے میں اپنی فخر نہیں رکھتا، سفاکی و بیرحمی اُس کا شعار زندگی ہے اور قتل و غارت اس کی حیات کا تنہا نصب العین۔ سچ محمود کی بُت شکنی اور اورنگ زیب کی عصبیت، اسکول کے ہر لڑکے کی زبان پر ہے اور یہ کسی کو نہیں معلوم کہ اسی محمود نے راجہ کالنجر کے ساتھ کیا سلوک کیا اور اورنگ زیب کا طرزِ عمل ہندوؤں کے ساتھ کس قدر منصفانہ و روادارانہ تھا۔

پھر چونکہ اب یورپ کے وسائل سیاسی ایک ایک کر کے بے نقاب ہو رہے ہیں، چونکہ اب مشرق، مغرب کی سم آلود

تہذیب و شائستگی سے منتفر ہو چلا ہے، اس لئے ہر شخص کا فرض ہے کہ وہ خود بھی تنقید سے کام لے اور معلوم کرے کہ اسوقت تک کس مکر و فریب میں ہمیں مبتلا رکھا گیا ہے۔

آج یورپ، اپنی پابندی اوقات پر ناز کرتا ہے اور کاہلی صرف شاہانِ مشرق کے لئے مخصوص سمجھتا ہے، لیکن اگر انصاف سے کام لیا جائے، تو معلوم ہو سکتا ہے کہ مسلم فرمانروایانِ ہند کا ضبط اوقات اس عہدِ روشن میں بھی قابلِ تقلید ہے اور کسی طرح سمجھ میں نہیں آتا کہ ایک جابر و ظالم، کاہل و غافل اور ہوس پرست، سوئی ہوئی مستی، کیونکر اس قدر صحیح تقسیم اپنے اوقات کی کر سکتی ہے

شاہجہاں

بیداری و نماز اس کا معمول تھا کہ صبح طلوعِ آفتاب سے دو گھنٹہ قبل بیدار ہوتا اور ضروریات سے فارغ ہو کر نمازِ تہجد ادا کرتا اس کے بعد وہ رو بہ قبلہ ہو کر کلام مجید پڑھنے میں مصروف ہو جاتا، یہاں تک کہ نمازِ فجر کا وقت آجاتا اور قلعہ کے اندر کی مسجد میں نماز پڑھ کر وظایف وغیرہ سے پونے سات بجے فارغ ہوتا۔

درشن نمازِ فجر سے فارغ ہو کر، سورج نکلنے کے پورے ۴۸ منٹ بعد وہ "جھروکہ درشن" میں آجاتا، جو قلعۂ آگرہ کے شمالی دیوار میں اب بھی بنا ہوا ہے۔ قلعہ کے نیچے زائرین کا ہجوم ہوتا، جو بادشاہ کو دیکھ کر سلام کرتا اور ہر شخص نہایت آزادی سے اپنے معروضات پیش کر سکتا۔ اس لئے وہ لوگ جو نہایت ضروری شکایتیں خود بادشاہ کے حضور میں پیش کرنا چاہتے تھے، صبح کو "جھروکہ درشن" کے نیچے کھڑے ہو جاتے تھے اور بادشاہ اُن کے عرایض پر اُسی وقت مناسب احکام لکھوا دیتا تھا۔ جھروکے پر ایک جماعت پنڈتوں کی حاضر رہتی تھی جنھیں درشنی کہتے تھے۔ یہ اس وقت تک نہ کچھ کھاتے تھے اور نہ کوئی کام کرتے تھے، جب تک بادشاہ کا چہرہ انھیں نظر نہیں آجاتا تھا۔ اس درشن کے بعد میدان صاف کر دیا جاتا تھا، افواجِ شاہی باقاعدہ قایم ہو جاتیں امراء و اراکین صف بستہ حاضر ہوتے اور مست ہاتھیوں کی جنگ کا نظارہ کیا جاتا۔ یہ تفریح صرف بادشاہ کے لئے مخصوص تھی اور ولی عہد بھی اُس کا مجاز نہ تھا۔ شاہجہاں اس تفریح کا مخصوص طور سے، نہایت شایق تھا۔ دریا کے ساحل پر فوجی ہاتھیوں اور سواروں کی باہم مصنوعی جنگ بھی اسی وقت ہوتی جسے بادشاہ نہایت دلچسپی سے معائنہ کرتا اور تقریباً ایک گھنٹہ اس میں صرف ہو جاتا

دیوانِ عام اس کے بعد پونے آٹھ بجے، بادشاہ، دیوانِ عام کی عمارت میں آتا۔ اکبر اور جہانگیر بھی دربار عام کیا کرتے تھے، لیکن شامیانہ کے نیچے۔ سنہ ۱۶۲۸ء میں شاہجہاں نے ایک چوبی عمارت اس غرض سے بنوا کر اس کو زرکار کرا دیا اور دس سال بعد سنہ ۱۶۳۸ء میں موجودہ دیوانِ عام کی عمارت طیار کرا دی۔ یہ عمارت سنگِ سرخ کی ہے اور چالیس ستونوں پر قایم ہے، تین طرف سے کھلی ہوئی ہے اور چوتھی جانب وسط میں سنگِ مرمر کا چبوترہ ہے، جہاں بادشاہ مخملی گدوں پر بیٹھا کرتا تھا۔

بادشاہ کے داہنے بائیں شہزادے ہوا کرتے تھے، جو بغیر اجازت بیٹھ نہیں سکتے تھے اور باقی اطراف میں امراء و اراکین وغیرہ صف بستہ کھڑے ہوتے تھے۔ وہ امراء جو بادشاہ کے ذاتِ خاص سے وابستہ تھے شہ نشین کے قریب داہنے بائیں ستونوں کے پاس

کھڑے ہوتے تھے اور اُن کا منھ بادشاہ کی طرف ہوتا تھا۔ الغرض اس طرح یہ ساری عمارت (۲۰۱ فٹ لانبی اور ۶۷ فٹ چوڑی) آدمیوں سے بھر جاتی تھی۔ دیوانِ عام کی عمارت کے آگے صحن میں زرکار خیمے نصب ہوتے تھے اور یہاں دوسرے درجہ کے امراء کھڑے ہوتے تھے۔

جب سب درباری حاضر ہو جاتے، تو سات بجکر چالیس منٹ پر بادشاہ شہ نشین پر برآمد ہوتا اور کام شروع ہو جاتا۔ سب سے پہلے میر بخشی افواج، افسران فوج کے (جنھیں منصبدار کہتے تھے) عرایض پیش کرتا اور ان پر اُسی وقت احکام صادر ہوتے۔ وہ افسران جو حال ہی میں کسی عہدہ پر یا باہر کے صوبوں میں متعین ہوئے ہیں، اپنے اپنے افسروں کے ذریعہ سے پیش ہوتے تھے۔ ان افسروں میں میر آتش (توپ خانہ کا افسر) تفنگ بردار سواروں کا بخشی، اور بخشی دستۂ احدیان (شرفا کی فوج احدی کہلاتی تھی) ہوا کرتے تھے، جو بادشاہ کے حضور میں مناسب الفاظ کے ساتھ اپنے ماتحت افسروں کو پیش کیا کرتے تھے۔ جو افسر پیش ہوتا وہ جھک کر مجرا عرض کرتا اور بادشاہ کی طرف سے اسے خلعت، گھوڑا یا اسلحہ وغیرہ عطا ہوتے اس کے بعد شاہی جاگیر اور خزانۂ خاص کے افسران جنھیں میر ساماں اور دیوانِ بیوتات کہتے تھے اپنے اپنے کاغذات پیش کر کے احکام حاصل کرتے۔

اس سے فارغ ہونے کے بعد خاص خاص امراء اُن عرایض اور ہدایا کو پیش کرتے جو شاہزادوں، باہر کے فوجداروں، دیوانوں اور بخشیوں کی طرف سے موصول ہوتے تھے، شہزادوں اور خاص خاص امراء کے خطوط کو بادشاہ کبھی خود پڑھتا اور کبھی پڑھوا کر سنتا، باقی عرایض کا مفہوم بتا دیا جاتا، اس کے بعد صدرِ اعظم، صوبہ کے عاملوں (گورنروں) کے عرایض پیش کر کے خاص خاص معاملات پر توجہ دلاتا اور اسی وقت علماء، فضلاء، شیوخ، سادات وغیرہ کے مناصب و وظایف کے متعلق کاغذات پیش کر کے احکام مناسب حاصل کرتا۔

اس کے بعد وہ تمام احکام جو اس سے قبل مناصب و جاگیر عطا کئے نقد وغیرہ کے متعلق نافذ ہو چکے ہیں بعد تحریر مکرر پیش کئے جاتے۔ اس وقت ایک خاص افسر، جسے داروغۂ عرضِ مکرر کہتے تھے، ہر کاغذ کے پیش ہونے کے وقت بادشاہ کو یاد دلاتا جاتا۔

جب بادشاہ ان تمام کاموں سے فارغ ہو جاتا تو اصطبلِ شاہی کے افسران، گھوڑوں اور ہاتھیوں کو معہ اُن کے راتب کے پیش کرتے۔ (یہ رسم اکبر نے جاری کی تھی تاکہ ملازمین راتب میں کمی نہ کر سکیں) اگر کوئی جانور دُبلا نظر آتا، تو افسر کو سخت تنبیہ ہوتی اسی طرح وہ، امراء کے تمام گھوڑے جو افواج شاہی میں داخل ہو کر داغ ہو چکے ہیں، پوری شان کے ساتھ سامنے لائے جاتے اور اس کے بعد دربار ختم ہو جاتا۔ اس میں کم و بیش دو گھنٹے صرف ہو جاتے تھے۔

دیوانِ خاص دیوانِ عام کے فرائض سے فارغ ہونے کے بعد بادشاہ دس بجے سے کچھ قبل دیوانِ خاص میں آ جاتا (عام طور سے اسے غسل خانہ کہتے تھے کیونکہ اکبر کا غسل خانہ اسی کے قریب تھا) اور تخت پر جلوہ افروز ہوتا۔ سب سے پہلے وہ تمام اہم خطوط و عرایض کو پڑھ کر خود اپنے قلم سے جواب لکھتا۔ باقی عرایض وزیر یا دیگر امرائے مخصوص کے ذریعہ سے پیش کی جاتیں

اور بادشاہ کے الفاظ میں فرامین کا مسودہ طیار کیا جاتا، ان مسودوں کو بادشاہ خود دیکھتا اور ان میں ضروری اصلاح کرتا۔ اسکے بعد جب وہ صاف ہو جاتے تو حرم کے اندر، اُزک شاہی (مُہر) ثبت ہونے کے لئے بھیجدئے جاتے۔ جو ممتاز محل کے پاس محفوظ رہتی تھی۔

تحریر فرامین کے بعد محکمہ مال کے افسرانِ اعلیٰ، اپنے اپنے کاغذات پیش کرتے، اور اسکے بعد صرف خیر کے کاغذات پیش ہوتے (سالگرہ کے دن سونا، چاندی، جواہرات وغیرہ بادشاہ کے ہموزن خیرات کے لئے نکالا جاتا تھا اور امرا بھی اپنی اپنی حیثیت کے مطابق تصدق کی رقم پیش کرتے تھے۔ اس کے لئے ایک محکمہ قائم کیا گیا تھا، جو محتاجوں اور مسکینوں کے لئے آذوقہ وغیرہ مقرر کرتا تھا) — اس سے فارغ ہونے کے بعد دستکاروں کے کام پیش ہوتے اور پھر عمارات کے نقشے وغیرہ ملاحظہ کے لئے لائے جاتے اس وقت محکمۂ تعمیر کے خاص خاص افسران بھی موجود رہتے اور آصف خاں صدر اعظم، ہدایتِ شاہانہ کے مطابق اُن پر نوٹ لکھتا۔ اس کے بعد بادشاہ، شکاری جانوروں (باز چیتا وغیرہ) کا معائنہ کرتا اور خاص خاص گھوڑے سامنے صحن میں نکالے جاتے۔ دیوانِ خاص میں بادشاہ کو تقریباً دو گھنٹے صرف ہو جاتے، اور اس کے بعد ساڑھے گیارہ بجے، بادشاہ

شاہ برج

شاہ برج میں آجاتا۔ یہ وہ مقام تھا، جہاں بادشاہ سارے دن کے معاملات طے کرتا اور سوائے مخصوص لوگوں کے کوئی شخص وہاں باریاب نہ ہو سکتا تھا۔ وزیر اعظم تمام اہم معاملات یہیں طے کیا کرتا تھا، جس میں کم و بیش ایک گھنٹہ صرف ہو جاتا تھا۔

حرم کے اندر

اب دوپہر کا وقت ہو جاتا تھا اور بادشاہ، حرم میں [illegible] کھانا کھاتا اور ایک گھنٹہ قیلولہ کرنے کے بعد ظہر کی نماز سے بھی فارغ ہوتا۔ حرم کی زندگی [illegible] آرام و آسایش کی زندگی ہوتی ہے لیکن شاہجہاں یہاں بھی کام کیا کرتا تھا۔ حرم کے اندر غریب عورتیں، بیوائیں، یتیم، مفلس و نادار، علماء و فضلا کی لڑکیاں، ممتاز محل کے حضور میں اپنی [illegible] کے ذریعہ سے پیش کی جاتیں، اور ممتاز محل، بادشاہ سے عرض کر کے اُن کے لئے وظائف، پنشن، انعامات، زیور اور سامان جہیز وغیرہ کے احکام حاصل کرتی، [illegible] اندر بھی روزانہ صرف خیر کا کام نہایت وسیع پیمانہ پر جاری رہتا تھا۔

سہ پہر کا دربار

تین بجنے کے بعد، بادشاہ نماز [illegible] سے فارغ ہو کر پھر دیوانِ عام میں آجاتا، اور دن کے بقیہ کام یہاں پورے کرتا۔ اس موقع پر محافظین قصر (جنہیں چوکیدار کہتے تھے) کی جماعت مسلح حاضر رہتی، اور بادشاہ انکا معاینہ کرتا۔ اس کے بعد بادشاہ نماز مغرب جماعت سے ادا کرتا۔

دیوانِ خاص اور شاہ برج

مغرب کے بعد جواہر کار فانوس، دیوانِ خاص میں روشن کئے جاتے اور دو گھنٹہ تک عام انتظامات سلطنت کے مسائل طے کرنے کے بعد، بادشاہ گانا سنتا۔ اس صحبت میں صرف مخصوص لوگ شریک ہوتے تھے۔ .. بجے عشا کی نماز کے بعد پھر شاہ برج میں جاتا اور صدر اعظم و بخشی وغیرہ کو طلب کر کے بقیہ کاغذات طے کئے جاتے، یہاں تک کہ سلطنت کا کوئی کام باقی نہ رہ جاتا۔

موسیقی اور خواب شب ساڑھے آٹھ بجے، وہ پھر حرم میں چلا جاتا اور ایک گھنٹہ تک یہاں گانا سنتا۔ اس کے بعد بستر پر جاتا اور پردے کے باہر پاس خاص لوگ کتابیں پڑھ کر سناتے۔ یہ کتابیں زیادہ تر سیر و تاریخ کی ہوتی تھیں۔ دس بجنے کے بعد یہ لوگ رخصت کر دئے جاتے اور بادشاہ محو خواب ہو جاتا۔

یومِ انصاف یہ تھا شاہ جہاں کا روزانہ معمول لیکن جمعہ کو تعطیل ہوتی تھی اور کوئی دربار منعقد نہ ہوتا تھا۔ اسی طرح بدھ کا دن انصاف کا دن تھا۔ اور بادشاہ "جھروکہ درشن" سے سیدھا دیوان عام میں آ جاتا تھا اور ٹھیک آٹھ بجے تخت عدالت پر متمکن ہو جاتا تھا۔

اس میں شک نہیں کہ شاہجہاں نے نہایت محتاط قاضی مقرر کئے تھے لیکن وہ خود بھی انصاف کی طرف سے غافل نہیں تھا، اور ہفتہ میں ایک دن خود تمام شکایات سنتا تھا۔ اس وقت بڑے بڑے علماء، فقہا اس کے پاس ہوتے تھے، لوگ اپنی اپنی شکایات پیش کرتے تھے اور دور دور سے فریادی آ کر جمع ہوتے تھے اور بادشاہ ایک ایک درخواست پر کامل غور و تحقیق کر کے انصاف کرتا تھا۔ بعض معاملات اگر الجھے ہوئے ہوتے تھے، تو صوبہ داروں کے نام تحقیق و تفتیش کا حکم نافذ کرتا اور ہدایت کرتا کہ بعد تحقیقات، فریقین ہمارے پاس بھیج دئے جائیں۔

اورنگ زیب

نماز صبح اورنگ زیب، طلوع آفتاب سے قبل بیدار ہو کر ضروریات صباحی سے فارغ ہوتا اور دیوان خاص کی مسجد میں ذکر و شغل کرتا اور نماز فجر سے فارغ ہونے کے بعد وہ چاشت کے وقت (ساڑھے سات بجے) تک تلاوت قرآن میں مصروف رہتا۔

خلوت گاہ اور عدالت اس کے بعد وہ خلوت گاہ میں جاتا، جہاں مخصوص سردار باریاب ہوتے۔ یہاں وہ تخت پر متمکن ہوتا اور افسر عدالت گاہ، فریادیوں کو پیش کرتا۔ اورنگ زیب ان کی شکایات سنتا اور خود ان سے استفسار حال کرتا۔ فریادی جو بالکل نادار ہوتے ان کو خزانۂ شاہی سے امداد دی جاتی اور تمام مقدمات کا فیصلہ شریعت کے مطابق کیا جاتا۔

درشن اور دربار ساڑھے آٹھ بجے تک اس سے فارغ ہو کر وہ جھروکہ درشن میں بیٹھتا اور یہیں سے فوج کا معائنہ وغیرہ کرتا، جو شاہجہاں کا دستور تھا۔ تقریباً ایک گھنٹہ اس میں صرف ہو جاتا اور ساڑھے نو بجے دربار عام میں آ کر قریب قریب وہی فرائض ادا کرتا جو آپ عہد شاہجہاں میں پڑھ چکے ہیں۔ اس میں تقریباً دو گھنٹے صرف ہو جاتے۔

دیوان خاص دوپہر سے قبل وہ دیوان خاص میں جاتا، یہاں اس روز کے تمام معاملات طے پاتے اور تقسیم خلعت و انعام بھی ہوتی۔ خاص خاص امراء، حاجب، بخشی، کاتب یہاں موجود رہتے تھے۔ صوبہ کے ناظم تمام گورنروں کے خطوط

پیش کرتا، اورنگ زیب اُن کو سنتا، احکام لکھواتا، کبھی کبھی وہ خود اپنے قلم سے ایک آدھ فقرہ لکھدیتا جس سے اعزاز بڑھانا یا کام کی اہمیت کو ظاہر کرنا مقصود ہوتا تھا۔ جو توقیعات و فرامین شاہی صاف ہو جاتے، وہ بھی اسی وقت پیش ہوتے تھے اور یہیں اُن پر مُہر شاہی ثبت ہوتی تھی۔

حرم اور نماز ظہر

دیوان خاص میں کام کرتے کرتے دوپہر ہو جاتی، اس لئے وہ یہاں سے اُٹھ کر حرم میں جاتا اور کھانا کھا کر قیلولہ میں مصروف ہو جاتا۔ ٹھیک دو بجے بیدار ہوتا اور وضو کر کے حرم کی مسجد میں بیٹھ کر تسبیح و تہلیل کیا کرتا، یہاں تک کہ ظہر کا مقررہ وقت آجاتا اور جماعت کے ساتھ نماز پڑھتا، جماعت میں بڑے بڑے علماء، فقراء، شیوخ و سادات شامل ہوا کرتے تھے۔

خلوت خانہ

اس کے بعد وہ خلوت خانہ میں جاتا، جو حرم اور دیوانِ خاص کے درمیان واقع تھا۔ پہلے وہ یہاں قرآن پڑھتا، اسکی نقل کرتا، احادیث اور کتبِ فقہ وغیرہ کا مطالعہ کرتا اور پھر اُمور سلطنت کی طرف متوجہ ہوتا۔ اگر اس سے کچھ وقت بچتا تو پھر حرم کے اندر جاتا اور یہاں غریب و بیوہ عورتوں اور یتامیٰ وغیرہ کی درخواست سُن کر اُن پر احکام نافذ کرتا۔

اسی اثنا میں عصر کا وقت آجاتا اور نماز جماعت کے ساتھ ادا کر کے پھر انتظامی اُمور میں مشغول ہو جاتا۔

شام کا دربار

غروب آفتاب سے نصف گھنٹہ قبل وہ پھر دیوان خاص میں آکر تخت شاہانہ پر جلوہ افروز ہوتا امراء درباری لباس میں موجود ہوتے، میر تزک، ان سب کو ترتیب وار بٹھاتا اور بادشاہ ان درباریوں کا معائنہ کرتا یہاں تک کہ مغرب کی اذان ہو جاتی اور بادشاہ تمام حاضرین کے ساتھ اُسی وقت اُٹھ کر مسجد میں جاتا اور نماز ادا کرتا۔

دیوانِ خاص اور نمازِ عشا

نمازِ مغرب سے فارغ ہونے کے بعد بادشاہ پھر دیوانِ خاص میں آتا، یہاں وزیر، محکمۂ مال کے کاغذات لے آتا اور فرمان شاہی حاصل کرتا۔ چونکہ رقص و موسیقی شرعاً ناجائز ہے اس لئے وہ اس کی طرف متوجہ نہ ہوتا اور عشاء کے وقت تمام اُمور سلطنت دیوانِ خاص میں طے کرنے کے بعد ۸ بجے نماز شاہی جامع مسجد میں جاتا، اور دربار برخاست کر دیا جاتا۔ اورنگ زیب، نمازِ عشا کے بعد عرصہ تک مسجد میں بیٹھا رہتا اور تسبیح و تہلیل میں مصروف ہو جاتا اس کے بعد حرم میں جاتا اور سو رہتا۔

ہفتہ میں تین دن ایسے ہوتے جب اس معمول میں کچھ فرق ہو جاتا تھا، جمعہ کو بالکل دربار نہ ہوتا تھا اور بدھ کو عام دربار عدالت قایم ہوتا تھا، اس دن "جھروکۂ درشن" سے سیدھا دیوانِ عام میں جاتا، جہاں علماء، فضلاء، فقہاء، مفتی، قاضی جمع رہتے اور بادشاہ تمام فریادیوں کو اپنے حضور میں لائے جانے کی اجازت دیدیتا۔ جمعرات کو نصف دن تعطیل ہوتی، یعنی صرف دوپہر تک کام ہوتا اور اس کے بعد بادشاہ شام تک صرف عبادت میں مشغول رہتا۔

کیا آج دُنیا کا کوئی فرمانروا ایسا پیش کیا جا سکتا ہے، جس کا روزانہ معمول اس سے زیادہ دلسوزی و ہمدردی، انصاف پسندی و جانفشانی کا مظہر ہو؟ -

---

اُندلس کے آثارِ علمیہ

(یورپ میں)

آج یورپ کی علمی ترقیوں نے دُنیا کو محوِ حیرت بنا رکھا ہے اور فطرت نے جس آزادی کے ساتھ اپنے پوشیدہ خزانے اہلِ مغرب کے سامنے کھول کر رکھدئے ہیں، اس پر سخت استعجاب ہوتا ہے، لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ترقی کوئی جدید ترقی نہیں ہے بلکہ وہی عہدِ ماضی کی ایک داستان ہے جو جدید اسلوب سے پیش کی جارہی ہے اور موجودہ تہذیب و مدنیت کی تاریخ انھیں نقوش پر مرتب ہوئی ہے جنھیں مشرق اس سے قبل مرتسم کرچکا تھا۔

اگر آج ہم مغرب کی حکومتوں کو علم و اہل کا قدرشناس پاتے ہیں، تو یاد رکھ ایک زمانہ وہ بھی تھا جب حکومت اسلام کا ایک ایک امیر اپنے فضل و کمال اور اپنی نکتہ نوازیوں سے ملک کے ہر گوشہ میں روحِ علم پھونک رہا تھا اور سلطنت کی کوئی مجلس ایسی نہ تھی جسکی ممتاز ترین خصوصیت آثارِ علم و ادب کی نگہداشت نہ ہو۔

سرزمین عرب میں بنو امیہ و بنو عباس، اشبیلیہ میں بنو عباد، غرناطہ میں ملوک بنی احمر اور مصر میں خلفاء بنی فاطمہ کے علمی کارنامے کبھی فراموش نہیں کئے جاسکتے، اور دنیا جانتی ہے کہ اُندلس میں اہلِ فکر و علم کے لئے عبدالرحمٰن نے کیا کیا، پھر یہی نہیں ہوا، کہ ملوک اسلام کی یہ مساعی انھیں کے ساتھ ختم ہوگئی ہوں، بلکہ وہ اسوقت بھی موجود ہیں کیونکہ یورپ کے خزائن علم و فنون کا اصل سررشتہ اگر تلاش کیا جائے گا تو تمھیں معلوم ہوگا کہ اسکی ابتدا مسلمانوں ہی سے ہوئی اور انھیں کے ذہنی ارتقاء کی بدولت علوم قدیمہ کے خزائن یورپ کو حاصل ہوئے

یوں تو سارے عہدِ اسلام کی ذہنی ترقیوں کی تاریخ ایک ایسی بسیط تاریخ ہے کہ اس کو ضبط کرنے کے لئے ایک عمر درکار ہے لیکن آؤ آج کی صحبت میں ایک نہایت ہی اجمالی و سرسری نگاہ تاریخ اُندلس پر ڈالیں اور دیکھیں کہ اُن کے وہ کون سے آثارِ علم و ادب ایسے ہیں جن سے یورپ نے اخذ و اقتباس کرکے اپنی موجودہ ترقیوں کی طرح دُنیا میں ڈالی۔

انیس خوری (بیروت کے جامعۂ امیرکیہ کے پروفیسر) نے ایک خطبہ میں فنِ شعر کے لحاظ سے بھی یورپ کے تاثر کو تسلیم کرایا ہے، اور اُس کے نزدیک یوروپین شاعری میں "روح فرو بیتنہ" اسپین ہی کے عرب شاعری سے منتقل ہوئی چونکہ اطالیہ اسپین سے قریب تر تھا، اس لئے سب سے پہلے یہاں کے شعراء متاثر ہوئے اور پھر فرانس و دیگر ممالک مغرب کے شاعروں نے اسے اختیار کیا

اس میں شک نہیں کہ عرب شاعری کی تاریخ اس قدر عجیب و غریب ہے کہ مشکل ہے کوئی دوسرا ملک اس باب میں اس کا ہمسر ہو سکتا ہے اور یہ ذوق جس وسعت و بسط کے ساتھ جاہلیت و نیز حضارت اسلامیہ کے عہد میں پایا جاتا تھا اس کی نظیر کسی اور ملک میں نہیں پائی جاتی، اُن کی شاعری اُن کی اخلاق کی تاریخ تھی، اُن کے آداب و معاشرت کا آئینہ تھی اور اس بات کا ثبوت تھی کہ اہلِ عرب کے ناری طبائع ایک ایسی طبیعت کے مالک ہیں جو باوجود شجاعت و تہور کی تمام خود سر وحشی کیفیات رکھنے کے حد درجہ کا لوچ بھی اپنے اندر رکھتی ہے، اور مناظر قدرت کے حُسن کا صحیح مطالعہ اس سے بہتر اور کوئی نہیں کر سکتا۔

پھر چونکہ یہ ذوق امیر سے لیکر غریب تک ہر دل میں جاگزیں تھا اس لئے جب تم اسلام کے کسی عہد اور کسی ملک کی تاریخ اُٹھا کر دیکھوگے، تو تمھیں ایک مستقل باب، شاعری کا بھی نظر آئے گا۔ اور تم محسوس کروگے کہ وہی فرمانروا جو ایک وقت تخت پر بیٹھکر مسائل سیاست کو طے کیا کرتا تھا اور جو میدان جنگ میں ایک شیر کی طرح نمودار ہوتا تھا جب بزم علوم و فنون آراستہ کرتا تھا تو معلوم ہوتا تھا کہ یہ صرف اسی کے لئے وضع ہوا ہے اور سوائے شاعری کے اسے کسی اور امر سے سروکار ہی نہیں۔ اس عہد کے احکام و فرامین، توقیعات و مکاتیب دیکھئے تو حیرت ہوتی ہے کہ ان کی زبان سے جو لفظ نکلتا تھا شعر ہوتا تھا اور ان کے قلم کا ہر ہر نقطہ نکتۂ شاعرانہ۔ اگر غرناطہ کے بادشاہ محمد خامس کی طرف سے ابن خلدون کو پروانہ راہداری بھی مقفیٰ اور موزوں عبارت میں ملتا تھا تو حیرت نہ کرنی چاہئے کیونکہ مکتبۂ قرطبہ میں بیسوں جلدیں فہرست کی صرف دواوین سے متعلق تھیں۔

پھر چونکہ مسلمانوں میں یہ ذوق اخیر تک باقی رہا اور زوال سلطنت کے وقت بھی اس میں کوئی انحطاط پیدا نہیں ہوا، اس لئے اگر حکومت اُندلس (جس سے مغربی حکومت کا تعلق نہایت قریب کا تعلق تھا) اپنے ادبی اثرات مغربی شاعری پر چھوڑ گئی ہے تو حیرت نہ کرنی چاہئے، کیونکہ جسوقت وہاں تہذیب و مدنیت اپنے انتہائی عروج پر تھی، مغرب بالکل وحشی و جاہل تھا اور حکومت اسلام ہی کے اُصول حضارت و شائستگی پر اپنی آیندہ ترقی کی بنیاد قایم کر رہا تھا۔

تاریخ و جغرافیہ میں اہل عرب کے جس قدر کارنامے ہیں اور ان سے جس قدر اہل مغرب نے فایدہ اُٹھایا ہے اس سے انکار کرنے کی گنجایش نہیں۔ ابن حوقل وغیرہ علماء جغرافیہ مشرق ہی کے لوگ تھے جن کی کتابوں اور نقشوں کے ترجمے مغربی زبان میں کئے گئے ہیں اور ابن حامد جس نے قلب ایشیا تک سفر کرکے مختلف ممالک کے حالات جغرافی و تاریخی جمع کئے اور ابن بطوطہ مشہور سیاح اُندلس ہی کے سرزمین کے جوہر تابندہ تھے جن کی تحقیقات سے یورپ نے فایدہ اُٹھایا، اور ادریسی کا شمار علماء قرطبہ ہی میں کیا جاتا تھا، جس کی علمی سیاحتوں کی داستانیں اب بھی اہل مغرب کو یاد ہیں اور (جس کا بنایا ہوا چاندی کا کرہ جس کا وزن ۰۰ رطل تھا اور جسکے ایک طرف بروج و افلاک اور دوسری طرف کرۂ ارض کا نقشہ تھا) اب بھی شاید صقلیہ میں کہیں محفوظ ہو۔

تاریخ میں مسلمانوں کی جدوجہد کے متعلق کچھ لکھنا تحصیل حاصل ہے، کیونکہ اہل مغرب مشرق کی کوئی تاریخ مرتب نہیں کر سکتے تاوقتیکہ وہ ان کی کتابوں سے مدد نہ لیں۔ تمام مواد، تمام واقعات کا اقتباس وہ عربی کتابوں سے کرتے ہیں، اور یہی سبب ہے کہ آج عربی کی تمام مشہور تاریخیں یورپ کی تمام زبانوں میں منتقل ہوگئی ہیں۔ رہا فلسفۂ تاریخ جس پر یورپ کو بڑا ناز ہے سو اس کا حال یہ ہے

کہ جب تک ابن خلدون نے اپنا مقدمہ پیش نہیں کیا اسوقت تک یہ بات مغرب کی سمجھ ہی میں نہیں آئی کہ کن اصول پر تاریخ کو مرتب ہونا چاہئے اور اس کا صحیح معیار کیا ہو سکتا ہے۔

عربوں کے فلسفہ سے یورپ جس حد تک متاثر ہوا ہے اُسے استاذ انیس خوری ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں کہ:-

"نہ صرف فلاسفۂ یونان (فیثاغورس، ہیراکلیتوس، امیدوکلیس، سقراط، افلاطون، ارسطو، دیمقریطوس وغیرہ) کے اُصول کا مطالعہ کیا بلکہ فارسی، ہندی، عبرانی اور سریانی سے بھی انھوں نے فلسفہ کی کتابیں اپنی زبان میں منتقل کیں اور جس طرح عرب میں خلیفۂ مامون نے علوم قدیمہ کو عربی میں منتقل کرنے کے لئے اپنی شاہانہ فیاضیوں سے کام لیا، اسی طرح اُندلس میں عبدالرحمٰن اور اس کے خلفاء نے اہل علم کی قدر دانی کرکے عربی زبان کو فلسفۂ قدیم سے مالا مال کر دیا"

چونکہ اہل عرب فطرتاً مبادی الطبیعۃ کی طرف مائل تھے، اس لئے انھوں نے ارسطو کی بڑی قدر کی اور اسے معلم اول کے لقب سے یاد کیا۔ دوسرے فلاسفہ میں چونکہ دہریین اور لاادریین زیادہ تھے اس لئے ان کے فلسفہ پر توجہ کرنا خطرہ سے خالی نہیں تھا لیکن پھر بھی ان کا شوق باز نہیں آیا، اور آخر کار مدارس اُندلس ہی کے ذریعہ سے تمام اسپین اور یورپ میں فلاسفۂ قدیم کی تعلیمات عام ہو گئیں۔

اُسوقت صرف اُندلس میں ۸۰۰ مدارس ایسے تھے جن کے دروازے بلا لحاظ ملت و ملک ہر شخص کے لئے کھلے ہوئے تھے اور اس وقت اہل یورپ اُندلس کے کالجوں کو اسی عزت کی نگاہ سے دیکھتے تھے، جس طرح آج یورپ امریکہ کے کالجوں کو دیکھتے ہیں یہاں یورپ کے طلبہ اس قدر کثرت سے آتے تھے کہ صرف جامعۂ قرطبہ میں اُن کی تعداد گیارہ ہزار تھی۔

ان کالجوں کا نظام وہی تھا جو اس وقت کے مغربی کالجوں کا ہے اور بہت سی علمی اصطلاحیں جو آج یورپین زبانوں میں رائج ہیں اُندلس ہی کے کالجوں میں وضع کی گئی تھیں، پھر ان کالجوں کا کارنامہ صرف یہی نہیں تھا کہ وہ سالانہ چند ہزار طلبہ کو اپنے ہاں سے فارغ کرکے نکال دیں، بلکہ وہاں حریت فکر و آزادی رائے کی بھی تعلیم دیجاتی تھی، اور اسی کا نتیجہ تھا کہ جب اسپین میں علوم طبیعہ کا علاج ہوا اور اُندلس کے کالجوں سے وہ فرانس واطالیہ اور جرمنی میں پھیلے تو ایک عام حرکت ترقی کی پیدا ہو گئی اور حکومت کنیسہ جو مظالم کر رہی تھی اس کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرکے اس کے نظام کو بدل دیا گیا۔

دیگر علوم میں فلکیات و ریاضیات کی جس قدر خدمت عرب نے کی وہ بھی تاریخ کا روشن واقعہ ہے، کیونکہ سال کا انضباط، دائرۃ الشمس اور اس کے انحراف کی تحقیق، اعتدال ربیعی و خریفی کی حرکت کا تعین اور اسی طرح اور مظاہر فلکی کی تفتیش سب سے پہلے اہل عرب ہی نے کی، انھوں نے بروج و اجرام کے نہایت نازک نقشے طیار کئے اور مطالعہ فلک کے لئے عجیب و غریب آلات ایجاد کئے، چنانچہ آلۂ سمت (Quadrant) جس سے ارتفاع سیارہ کا حال معلوم ہوتا ہے۔ اسطرلاب اور اسی طرح کے اور نہایت دقیق آلے اہل عرب ہی کے دماغ کا نتیجہ تھے، اگر یہ لوگ بطلیموس کی مجسطی کا عربی میں ترجمہ نہ کرتے تو وہ کتاب بالکل فنا ہو گئی تھی اور اگر ارقام ہندی سے یہ لوگ یورپ کو آگاہ نہ کرتے تو معلوم نہیں وہاں ارقام رومانیہ کب تک جاری رہتے۔

ریاضیات میں جبرو ہندسہ کے متعلق اہل عرب کی جلیل القدر خدمات سے ہر شخص آگاہ ہے، اور یہ کس کو معلوم نہیں کہ تفاضل وتکامل (Calculus) اور مثلثات (Trigonometry) کی وضع کا سہرا انھیں کے سر ہے، پھر جب اہل یورپ نے ترقی کی تو ان علوم کو بجنسہ عربی سے اپنے ہاں لے لیا اور ان کو ترقی دیکر آج اس مرتبہ پر پہونچا دیا۔

السیکوتیھ نے سلطنت اُندلسیہ کے حالات میں لکھا ہے کہ "طلیطلہ کے ایک عالم نے چار سو رصدگاہیں صرف اس لئے قایم کی تھیں کہ کرۂ ارض کے لحاظ سے آفتاب کا بعید ترین نقطہ دریافت کرے اور وہ اس میں اس قدر کامیاب ہوا کہ آج باوجود فلکیات کی اس قدر ترقی کے اس میں کوئی غلطی نہیں نکالی جاسکتی"۔

ابوالحسن علی نے بھی فلکیات کے متعلق متعدد تجربے کئے اور اس سلسلہ میں وہ ارتفاع قطب معلوم کرنے کے لئے بحر متوسط کی پیمایش اور اس کی وسعت کا اندازہ کرنے پر آمادہ ہوگیا، ابن سینا نے صرف ایک ہزار بائیس ستاروں کی فہرست طیار کی تھی لیکن علماء اُندلس نے اس میں اور اضافہ کیا۔

ابن رشد نے جب کہ وہ حرکت عطارد معلوم کرنے کے لئے مختلف تجربے کر رہا تھا، یہ معلوم کیا کہ سطح آفتاب میں داغ موجود ہے، اسی طرح بیسیوں علماء نے اعمال فلکی و ریاضی کے متعلق بہت سے تجربے پیش کئے ہیں، جن کے آثار کبھی محو نہیں ہوسکتے البتہ یہ افسوس ضرور ہے کہ اُن کے اکثر افکار دماغ ضایع ہوگئے اور ہم تک بہت کم پہونچے، چنانچہ صرف مکتبۂ قاہرہ میں چھ ہزار جلدیں موجود تھیں اور سب کی سب فنا ہوگئیں۔

مسلمانوں کے آثار فلکی و ریاضی میں سے ایک رقاص ساعت (Pendulum) بھی ہے جس پر عہد حاضر کی گھڑیوں کی بنیاد قایم ہوئی، اسی کے ساتھ انھوں نے مختلف اجسام کے ثقل نوعی (Specific gravity) کو متعین کیا اور دلیل علمی سے ثابت کیا کہ شہاب ثاقب فی الاصل حجری مادہ کی چیزیں ہیں۔

انھوں نے ہوا کی بلندی کا اندازہ کیا اور ظواہر طبیعت کی علمی تفسیر کرکے یورپ سے اس خیال کو محو کیا، کہ ان کا تعلق عالم ارواح سے ہے، ان کا شغف اس باب میں اس قدر بڑھا ہوا تھا کہ انھوں نے مسجد کے میناروں سے رصدگاہ کا کام لیا۔

نوامیس نور و مرئیات کو سب سے پہلے جس نے ظاہر کیا وہ ابوالحسن علی تھا، جسے اہل یورپ (Al-Hazen) کہتے ہیں۔ اسی نے اسباب تعکس کی وضاحت کی، اس نے ستاروں کے انعکاس نور کے مبادی کو وضع کیا، اسی نے اس غلط خیال کو دور کیا کہ نور کی شعاعیں آنکھ سے پیدا ہوکر مرئیات کی طرف بڑھتی ہیں اور یہی وہ پہلا شخص تھا جس نے اثیر (Ether) کے وجود کو ثابت کیا، اس کی کتابیں اسپین کے کالجوں میں پڑھائی جاتی تھیں جنھیں اہل یورپ نے اپنی زبان میں منتقل کرکے استفادہ کیا۔

اس امر کا قوی ترین ثبوت کہ یورپ نے عرب کے علماء فلکیات و ریاضیات کی تحقیق سے فایدہ اُٹھایا، وہ اصطلاحات ہیں جو یورپ میں آج بھی رایج ہیں مثلاً:- (Zenith)، (Nadir)، (Almanac) (Azimuth)، (Mukantar) اور (Azimuth) کہ اصل میں یہ عربی الفاظ سمت، نظیر السمت، المقنطر اور

السمٰوٰت تھے۔

اسی طرح ستاروں کے اکثر [illegible] راست عربی سے لئے گئے ہیں مثلاً: سماک، سہیٰ، عقرب، دیران، جوزا، حوت، نطاق، ثور، الغول، الحمل، العیوق وغیرہ۔

اہل عرب کو علم الکیمیاء کے ساتھ بھی بڑا شغف تھا، یہ علم اول [illegible] سے پیدا ہوا تھا اور کاہنین مصر کے ہاتھوں میں [illegible] گیا اور پھر اہل عرب نے [illegible] دیگر علم کے مرتبہ تک پہونچا دیا چنانچہ موجودہ یورپ [illegible] اور [illegible] کی وضع و بنیاد کا فخر اہل عرب کو حاصل ہے۔

ماء الفضہ (Nitric Acid) ماء الذہب (Nitro Hydro Chloric acid) زیت الزاج (saalphur-ic Acid) البوتاس یا روح النوشادر (Ammonia) حجر جہنم (Silver Nithate) السلیمانی (Mercuric Chloride) الراسب الاحمر (Mercuric oxide) ملح القلی (Alkali) البورق (Borax) الزرنیخ (arsenic) وغیرہ بہت سے ایسے مرکبات کیمیاوی ہیں جو اہل عرب اپنے بعد ایجاد کرکے چھوڑ گئے۔

چونکہ بعض خلفاء اندلس کو علم الکیمیاء کی طرف خاص رغبت تھی، اس لئے اسپین میں کثرت سے کیمیائی معمل قایم کئے گئے جن کی حکومت کی طرف سے اکثر تحقیق و تفتیش ہوتی رہتی تھی اور اس بات کی بڑی جانچ ہوتی تھی کہ کوئی دواساز خراب دوائیں نہ فروخت کرے [illegible]۔ فریڈرک ثانی نے طب اور دواسازی کے اصول یہیں سے اخذ کرکے اپنے ملک میں جاری کئے۔ بارود کے [illegible] ہے کہ یورپ نے اسے اہل اندلس ہی سے حاصل کیا۔

علم نباتات [illegible] اہل عرب کی یہ فضیلت کبھی محو نہیں ہوسکتی کہ انھوں نے سب سے پہلے دیسقوریدس، جالینوس اور علماء ہند کی [illegible] زبان میں منتقل کیا اور پھر ان میں اپنے ذاتی تجربات و تحقیقات سے سیکڑوں دواؤں کا اضافہ کرکے ان کے اشکال بتائے۔ ابن البیطار المالقی نے شرق و غرب کا سفر کرکے خود اُن مقامات کو دیکھا جہاں نباتات اُگتے تھے اور پھر اُن کی پوری کیفیت اپنی کتاب میں درج کی ہے، جسے اہل یورپ نے اپنی زبانوں میں منتقل کرلیا۔

اُسوقت یورپ کا یہ حال تھا کہ کنیسہ اور سحر کی قوت سے ہر شخص مرعوب نظر آتا تھا، اہل کنیسہ کہا کرتے تھے کہ جتنے امراض لاحق ہوتے ہیں یہ سب آسمانی عذاب ہیں اور شریر روحیں ہیں جو گنا ہگاروں کے جسموں میں حلول کرکے تکلیف پہونچاتی ہیں اس لئے جب تک ارباب کنیسہ کی شفاعت حاصل نہ کی جائے ان امراض سے چھٹکارا پانا محال ہے، دوسری طرف سحر کے مدعی کہتے تھے کہ ہم اپنی قوت سحر سے امراض کو دور کرسکتے ہیں اور اس طرح یہ لوگ ارباب کنیسہ کے مقابل تھے اور ان دونوں میں باہم شدید مخالفت تھی، الغرض یورپ اس جہل و تاریکی میں مبتلا تھا، جب کہ اہل عرب تمام بلاد اسلامیہ میں علم طب و علم الادویہ کی ترقی کو اس کی انتہائی درجہ تک پہونچا چکے تھے، اور اس کے علم کے ماہرین کی اس قدر کثرت تھی کہ صرف بغداد میں ۹۰۰ طبیب موجود تھے۔

بعد کو جب یورپ نے دیگر علوم کے ساتھ علم طب کو بھی عربوں سے حاصل کیا تو بارھویں صدی سے لیکر سترھویں صدی تک جن کتابوں پر ان کا مدار رہا وہ رازی، ابن سینا اور ابن زہری کی تصانیف تھیں جنھوں نے اپنی ذاتی تحقیق و تفتیش سے قدیم علم طب کو بہت زیادہ وسیع و مفید بنا دیا تھا۔

عہد خلفاء میں اندلس اپنی تہذیب و مدنیت کے لحاظ سے لندن و پیرس سے ویسا ہی ممتاز تھا، جس طرح اہل اندلس مغربی اقوام سے یقیناً اسوقت جو تجارتی، علمی اور صنعتی ترقی اندلس کو حاصل تھی وہ آج بھی حیرت کی نگاہ سے دیکھی جائے گی اندلس کی آمدنی دسویں صدی یعنی عبدالرحمٰن الناصر کے عہد میں ۳۰۰ ملین ڈالر تھی اور آج حکومت انگلستان کی آمدنی ۱۸ ملین ڈالر سے زاید نہیں ہے، اسی طرح اندلس کی آبادی ۳۰ ملین تھی اور انگلستان کی آبادی ملکہ الزبتھ کے زمانہ تک چار ملین سے زیادہ نہ بڑھ سکی، اسی کے ساتھ اگر ترقی تجارت، زراعت، علوم و فنون کا مقابلہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یورپ باوجود ادعائے ترقی علوم و فنون کے آج بھی اندلس کا مقابلہ نہیں کرسکتا۔

اس وقت کی علمی ترقی کا ادنیٰ ثبوت مکاتیب عمومیہ کی کثرت اور کتابوں کی [illegible] مصر کے کتب خانہ میں ۸۰ ہزار جلدیں پائی جاتی تھیں اور مکتبۂ طرابلس میں دو لاکھ۔ جب تاتاریوں نے بغداد کو برباد کیا اور کتب خانے برباد ہوئے تو دجلہ کتابوں سے پٹا پڑا تھا، قرطبہ کے کتب خانے میں ۶ لاکھ کتابیں مختلف زبانوں کی موجود تھیں۔

یورپ اس وقت اور اس کے بعد عرصہ تک اس قدر جاہل رہا کہ گلیلیو کو اپنے علمی اکتشافات پر بادشاہ کے سامنے اظہار ندامت کرنا پڑا، حالانکہ اس سے ۶ صدی قبل ابن یونس خلیفہ کے سامنے ریاضی اور فلکیات کے مسائل پیش کرتا تھا اور انعام پاتا تھا۔

یورپ کا عالم نباتات سرویتوس صرف اس امر کے اظہار پر کہ فلسطین خشک مقام ہے اور وہاں دودھ اور شہد کثرت سے نہیں پایا جاتا، مصیبت میں ڈالا جاتا ہے کیونکہ یہ بیان توراۃ کے خلاف تھا، لیکن اس وقت کوئی جغرافیہ کا عالم خلفاء عرب کے سامنے پیش کیا جاتا تھا تو اس کی عزت کی جاتی تھی۔ اسی طرح برونو فیلسوف تقلید کنیسہ کی مخالفت میں قتل کیا گیا حالانکہ اس سے سات صدی قبل اہل عرب حریت دینی کا اعلان کر چکے تھے۔ یورپ کے جن لوگوں نے علوم عرب کو اپنی زبانوں میں منتقل کیا، انکی فہرست طویل ہے لیکن ان میں سے بعض نے بہت شہرت حاصل کی، مثلاً راہب گربرٹ، یہ دسویں صدی میں کلیۂ قرطبہ سے فاضل ہوکر نکلا اور اطالیہ و فرانس میں متعدد مدارس اس نے قایم کئے۔ یہ شخص بعد کو سلویسٹر ثانی کے نام سے پاپائے روم کی جگہ انتخاب کیا گیا، اس نے کنیسہ کی دیواروں کے اندر فضلاء عصر کو جمع کرکے ترجمہ کا کام جاری رکھا اور چار سو کتابوں سے زیادہ اس نے ترجمہ کرائیں۔ اس کے معاونین میں خاص خاص لوگ ریمونڈ، [illegible] ہرآن میکال اسکوتیہ اور یوحنا اشبیلی تھے۔ تیرھویں صدی میں پرٹوس مگنوس، روبر گروستھ، روجر باکن نے بھی بہت سی کتابیں عربی سے ترجمہ کیں، ان میں پہلا کیمیا دی اور فیلسوف تھا اس نے بارود کی ترکیب اہل عرب سے حاصل کی، دوسرے نے اصلاح دینی کی طرف توجہ کرکے کنیسہ کی قوت کا مقابلہ کیا، تیسرے نے ابن ہیثم کے مسائل نور کو حاصل کرکے عینک کی ساخت اسکی بنیاد پر جاری کی۔ اسی طرح اور بہت سے علماء مغرب تھے جنھوں نے اندلس کی ترقی علوم و فنون سے فائدہ اٹھا کر یورپ میں ان کو رواج دیا اور اب بھی منصف مزاج مورخین ان کا اعتراف کرتے ہیں۔

فنونِ لطیفہ اور اسلام

آج کی صحبت میں ہم دیکھنا چاہتے ہیں کہ فنِ تصویر و تمثیل کا رواج مسلمانوں میں کس حد تک پایا جاتا تھا اور اس میں انھوں نے کوئی حصہ لیا یا نہیں؟ لیکن اس جگہ ہم کو واضح کر دینا چاہئے کہ فنِ تصویر سے ہماری مراد وہ نقوش ہیں جو کپڑے، دیوار، ظروف اور کتابوں وغیرہ میں بنائے جاتے ہیں اور تمثیل سے مراد مجسمہ سازی یا بُت تراشی ہے خواہ پتھر سے ہو یا کسی اور جامد چیز سے، اس لئے سلسلۂ مضمون میں جہاں جہاں لفظ تصویر یا تمثیل ہو اس کو اس معنی میں لینا چاہئے جو ابھی ظاہر کئے گئے ہیں۔

کپڑوں پر تصویروں کا استعمال تو جاہلیت و اسلام دونوں زمانوں میں بہت معروف و مروج تھا اور شعرائے عرب کے کلام سے اسکا کافی ثبوت مل سکتا ہے، چنانچہ امرؤالقیس لکھتا ہے :-

خرجت بہا تمشی تجر وراءنا علی اثرینا ذیل مرط مرحل

"مرط مرحل" یعنی ایسی چادر جس پر محمل کی تصویریں بنی ہوں اور اگر اس کو "مرجل" پڑھا جائے تو یہ معنی ہوں گے کہ اس پر آدمیوں کی صورتیں منقوش تھیں۔ خود رسول اللہ کا ایسی چادریں استعمال کرنا بعض احادیث سے ثابت ہے مثلاً :-

(۱) ان رسول اللہ صلعم خرج ذات یوم وعلیہ مرط مرحل

(۲) کان یصلی وعلیہ من ہذہ المرحلات

عربی زبان میں جو کپڑوں کے نام رائج تھے خود اُن سے معلوم ہوتا ہے کہ کس کس قسم کے نقوش ان میں پائے جاتے تھے، مثلاً جب کسی کپڑے پر تیروں کے نقوش ہوتے تھے تو اُسے "مسہم" کہتے تھے (سہم تیر کو کہتے ہیں) اسی طرح جس کپڑے پر چڑیوں کی صورت ہوتی تھی اُسے مطیّر، جس پر گھوڑے بنے ہوئے تھے اُسے مخیّل جس پر درخت وغیرہ منقوش ہوتے تھے اُسے مشجّر کہتے تھے اور اسی طرح کے اور بہت سے نام اسی نسبت سے رکھے گئے تھے مثلاً مسیّف، مہلّل، مکعّب، معرّض، متمّر، معقّد وغیرہ۔ جس کپڑے پر انگوٹھیاں بنی ہوتی تھیں اُسے سجلاط اور جس پر ترنج بنے ہوتے تھے اُسے سینہ کہتے تھے۔

ایک شاعر معزّ عضدالدولہ کی تعریف کرتا ہے کہ :

والجو ثوب بالنسور مطیّر والارض فرش بالجیاد مخیّل

یعنی فضا میں جو عقاب ہی عقاب اُڑ رہے تھے تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ یہ کوئی کپڑا ہے جس پر پرندوں کی صورتیں منقوش ہیں اور زمین گھوڑوں کی

کثرت سے ایک ایسا فرش نظر آتی تھی جس پر گھوڑے ہی گھوڑے بنے ہوئے ہیں۔

عربوں کا خود اس صنعت کو اختیار کرنا لکڑی کے اُن تختوں سے ثابت ہوتا ہے جو بطور آثار کے قاہرہ کے میوزیم میں موجود ہیں۔ پردوں پر بھی تصاویر و نقوش کا رواج عربوں میں پایا جاتا تھا جس کی سب سے بڑی شہادت حضرت عائشہ کی یہ حدیث ہے:۔

"قدم رسول اللہ صلعم من سفر وقد سترت سہوۃ لی بقرام فیہ تماثیل فلمارآہ رسول اللہ صلعم تلون وجہہ وقال یا عائشۃ اشد الناس عذاباً عند اللہ یوم القیامۃ الذین یضاہون بخلق اللہ، فقطعناہ فجعلنامنہ وسادۃ او وسادتین"

یعنی رسول اللہ صلعم سفر سے تشریف لائے۔ میں نے ایک طاق پر پردہ ڈال رکھا تھا جس پر صورتیں منقوش تھیں، یہ دیکھ کر رسول اللہ کے چہرہ کا رنگ متغیر ہوگیا اور فرمایا اے عائشہ قیامت کے دن ان لوگوں پر سخت عذاب ہوگا جو اللہ کے مخلوق کی شبیہیں بناتے ہیں، پس ہم نے اُس پردہ کو کاٹ کر ایک یا دو تکیہ کے غلاف بنائے، اسی بنا پر بعض فقہا نے فرش وغیرہ کے لئے جہاں تصویریں پامال یا غیر مہتم بالشان حالت میں رہیں، تصویر دار کپڑوں یا اشیاء کا استعمال جایز قرار دیا ہے۔

اہل عرب صرف دروازوں ہی پر نہیں بلکہ زیبایش کے لئے دیواروں پر بھی پردے لٹکاتے تھے جنھیں حائطیہ کہتے تھے، صاحب نفح الطیب نے ان پردوں کے نقوش کی بہت تعریف کی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یورپ میں دیواروں اور دروازوں پر پردے آویزاں کرنے کا رواج اہل عرب ہی سے منتقل ہوا ہے۔

خیموں پر بھی تصویریں منقوش کرنے کا رواج عہد اسلام میں پایا جاتا تھا، چنانچہ متنبی نے سیف الدولہ کے خیمہ کی تعریف میں اسکے نقوش وغیرہ کی بڑی تعریف کی ہے۔ مقریزی نے بھی مصور خیموں کا ذکر کرکے لکھا ہے کہ اُن میں سے بعض مفیل، مسبع، مخیل، مطوس، مطیر ہوتے تھے (یعنی ہاتھی، درندے، گھوڑے، طاؤس اور پرندوں کی تصویریں اُن پر منقوش ہوتی تھیں)، اور بعض بعض آدمیوں کی بھی صورتیں ہوتی تھیں۔

دیواروں کے نقش و نگار کا حال بھی ابن حمدیس، ابوالصلت اور دیگر شعراء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے۔ فاطمی خلیفہ آمر باحکام اللہ نے اپنے ایک قصر میں تمام شعراء کی تصویر دیواروں پر بنوائیں اور ہر شاعر سے ایک شعر اس منظر کی تعریف میں لکھوا کر درج کرایا اور ہر تصویر کے پاس طاق میں ایک ایک تھیلی ۵۰ اشرفیوں کی سربمہر رکھوا دی، ہر شاعر آتا تھا اور اپنے حصہ کی تھیلی طاق سے اُٹھا کر لیجاتا تھا۔

جب اشرف خلیل قلعۃ الجبل پر قابض ہوا تو اُس نے اس کو بہت بلند کرایا، پیہم رنگوایا، دیواروں پر تمام امراء دولت کی تصویریں بنوائیں اور قبہ کو نہایت نفیس نقش و نگار سے آراستہ کرایا۔

وزیر شمس الدین جوینی کے بیٹے شرف الدین ہارون نے جو حمام بغداد میں تیار کرایا تھا وہ اپنی آرائش کے لحاظ سے عجیب و غریب چیز تھا، اس کی دیواریں صیقل کی ہوئی تھیں، اُن پر نہایت حسین تصویریں کی گئی تھیں، فرش رنگین ٹائل کا تھا، تمام برتنوں پر سونے چاندی کی قلعی تھی اور بعض فواروں پر چڑیاں قایم کی گئی تھیں جن سے پانی نکلتے وقت آواز پیدا ہوتی تھی۔

ظروف وغیرہ پر بھی اہل عرب عمدہ عمدہ نقوش و تصاویر کندہ تھے، چنانچہ اس زمانہ کے شمعدان، فانوس، عطردان پینے اور کھانے کے

برتن وغیرہ اب بھی ایسے موجود ہیں جن سے اُن کی اس صنعت پر کافی روشنی پڑتی ہے، فسطاط کے کھنڈروں میں سے حال ہی میں بعض چینی کے برتن نہایت صاف و رنگین دستیاب ہوئے ہیں اور ان پر انسانوں اور حیوانوں کی تصویریں منقوش ہیں۔ یہ برتن خالص عربی صنعت کے نمونے ہیں کیونکہ ان پر صناعوں کے جو نام لکھے ہوئے ہیں وہ سب مصر و شام کے ہیں۔ قاہرہ کے دار الآثار میں ایک عطردان عربی صنعت کا ایسا پایا جاتا ہے جس پر چاندی کا طمع ہے اور ارباب نشاط کی تصویریں منقوش ہیں جو آلاتِ موسیقی بجا رہے ہیں، ایک برتن یہاں محمد بن فضل اللہ کا بنایا ہوا ہے جس میں چڑیوں کی صورتیں بنی ہوئی ہیں۔ دوسرے برتن میں ایک سوار کی تصویر ہے اسی طرح اور متعدد ظروف ہیں جن پر مختلف جانوروں اور چڑیوں کی تصویریں کندہ ہیں۔ کانچ کے فانوس اور شمعدان بھی اس صنعت کے پائے جاتے ہیں اور یہ سب کے سب اہلِ عرب کے بنائے ہوئے ہیں۔

ناصر خسرو نے اپنے سفرنامہ میں لکھا ہے کہ قصر فاطمین میں خلیفہ مستنصر کا ایک آفتابہ ہے جو خالص سونے چاندی کا ہے، اس پر چڑیوں اور شکاریوں کی نہایت نازک و پاکیزہ تصویریں منقوش ہیں، دار الآثار میں ایک لکڑی کی تختی ہے جس پر کسی طائر کی عجیب و غریب صورت کندہ ہے ایک لکڑی کے دروازہ کا بھی اسی سفرنامہ میں ذکر ہے جس میں نہایت نازک تصویریں جانوروں کی کندہ کی ہوئی ہیں۔

سکوں پر بھی تصاویر کا رواج عہدِ اسلام میں پایا جاتا تھا۔ سیف الدولہ نے جو دینار مسکوک کرائے تھے اس میں اسکا نام بھی تھا اور اسکی تصویر بھی سلطان ظاہر بیبرس نے شیر کی تصویر اپنے سکہ میں منقوش کرائی تھی۔ ترکی اور چرکسی بادشاہوں میں سے کسی نے شیر کی تصویر پسند کی کسی نے عقاب کی اور کسی نے پھول کی۔ امراء کے لئے اُن کے منصب کے لحاظ سے خاص خاص نشان ہوتے تھے، مثلاً افسر اسلحہ خانہ کا نشان تلوار اور آبدار خانہ کے افسر کا نشان پیالہ ہوا کرتا تھا۔ پتھر کی مُہروں پر بھی تصویروں کے کندہ کرنے کا رواج تھا۔ چنانچہ دار الآثار میں دو نگینے ایسے ہیں جن پر شہر کی تصویر کندہ ہے اور دو تختیاں سنگِ مرمر کی ایسی ہیں جن پر اُڑتے ہوئے عقاب کی صورت منقوش ہے۔ ایک اور تختی ہے جس پر چار مچھلیاں بنی ہوئی ہیں، ایک ٹائل کا ٹکڑا ہے جس پر دو تلواریں ہیں اور اُن پر ہلال منقول ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عہدِ اسلام میں تمام امراء کا ایک مخصوص نشان ہوا کرتا تھا جس کو آج کل کوٹ آف آرمس (Coat of arms) کہتے ہیں اور مختلف حکومتوں نے اختیار کر رکھا ہے، اسی طرح اُن کی مہریں بھی ہوتی تھیں اور ماٹو (motto) بھی ہوا کرتا تھا۔

کتابوں کے مُصوّر کرنے کا رواج فارس میں بہت تھا لیکن عربوں میں بھی اس کا فقدان نہ تھا۔ چنانچہ احمد تیمور نے جن مصور کتابوں کا ذکر کیا ہے اُن میں سے بعض کا بیان دلچسپی سے خالی نہیں ہے۔ اُس نے علم قراءۃ کی بعض کتابوں کو دیکھا ہے جن میں مخارج حروف بتانے کے لئے حلق، مُنھ اد [illegible] کی تصویریں بنائی گئی ہیں اور بعض میں پورا چہرہ بھی دکھایا گیا ہے، اسی طرح بعض طب کی کتابیں ہیں جن میں آنکھ وغیرہ کی پوری تشریح تصویر کے ذریعہ سے بتائی گئی ہے اور سحر العیون ایسی ہی ایک کتاب ہے جو ۱۲۷۶ھ میں مصر میں طبع ہوئی تھی۔ علم بیطرہ کی بھی بعض کتابیں ایسی نظر آئی ہیں جن میں گھوڑوں کی تصویریں ہیں اور اُن کے امراض کا حال بھی تصاویر کے ذریعہ سے بتایا گیا ہے علم نباتات کی بھی بعض کتابیں مصور تیار کی گئی تھیں، چنانچہ رشید الدین ابن الصوری کی نادر تصنیف کا ذکر عیون الانباء میں اس طرح کیا گیا ہے کہ "یہ کتاب اس طرح طیار کی گئی ہے کہ مؤلف خود ان مقامات پر جاتا تھا جہاں کوئی پودا دوا کا اُگتا تھا اور اُس کے ساتھ ایک مصور

ہوتا تھا جو پودے کے رنگ، پھول، پھل کی صورت، پتیوں کی تعداد، شاخوں کی حالت کو اسوقت دیکھ دیکھ کر کاغذ پر کھینچ لیتا تھا۔ یہ تصویریں ایک ہی حالت کی نہ ہوتی تھیں، بلکہ نشوونما کے مختلف زمانوں میں جا جا کر پودے اور پھول کی مختلف حالتوں کی تصویر لیجاتا تھا یہاں تک کہ ابتدائے نشوونما سے لیکر اس کے مرجھانے کی حالت تک مختلف زمانوں کی کیفیت تصویر میں ضبط کر لی جاتی تھی۔

بعض ادبی کتابیں بھی (مثلاً مقاماتِ حریری، کلیلہ دمنہ، مرزبان نامہ) رنگین و مصور طیار کی گئی تھیں۔ اسی طرح یاقوت کی معجم، تقویم ابی الفدا، نخبۃ الدہر بھی مصور طیار ہوئی تھیں جن میں شہروں کے نقشے، آلات، فلکی صورتیں رنگین تھیں۔

بلقینی کی نیل الرائد، سیوطی کی کوکب الروضہ بھی رنگین تھیں جن میں دریائے نیل کا منبع اور اُس کی شاخیں دکھائی گئی تھیں اور تاریخ حجاز بھی مصور تھی، جس میں حرم اور کعبہ کا نقشہ رنگین تھا۔ مسعودی نے التنبیہ والاشراف میں ذکر کیا ہے کہ میں نے بھی بہت سی تصویریں دیکھی ہیں، لیکن عہد مامون کے وہ نقشے عجیب و غریب ہیں جن میں تمام ممالک اور جملہ قوموں کا حال معہ تمام نجوم، افلاک، دریاؤں، سمندروں، صحراؤں اور شہروں کے رنگین تصویروں میں بتایا گیا ہے۔

مقدسی کی احسن التقاسیم اس طرح طیار ہوئی تھی کہ ہر ملک کے شہر اور قصبات معہ اُن کے حدود کے علٰحدہ علٰحدہ دکھائے گئے تھے، اور راستے سُرخ لکیروں سے، ریگستان زرد رنگ سے، سمندر سبز رنگ سے، دریا نیلگوں رنگ سے اور پہاڑ سیاہ رنگ سے نمایاں کئے گئے تھے، ہیئت کی تو تقریباً تمام کتابیں تصویردار ہوتی تھیں جن میں جملہ ثوابت و سیار کی صورتیں درج ہوتی تھیں، بعض میں آلات رصد کی صورتیں بھی منقوش کی گئی تھیں، اسی طرح ہندسہ کی کتابیں بھی نقشوں اور رسوم سے مزین ہوتی تھیں، اور موسیقی، علم الحیل، سپہ گری کی کتابیں بھی مصور طیار کی گئی تھیں، جن میں آلات موسیقی، آلات جر ثقیل، شمشیر زنی اور نیزہ بازی کی مختلف حالتوں کی تصویریں درج تھیں اور علم جفر و سحر کی کتابوں میں بہت سے جانوروں، پرندوں اور کیڑے مکوڑوں کی رنگین تصویریں بنائی جاتی تھیں، چنانچہ ایسی کتابوں میں شیخ محمد العطار الدمشقی کی کتاب موسیقی میں، ابن رزاز کی کتاب الحیل فی العلم و العمل، رضوان بن محمد کی کتاب علم الساعات، کتاب السئول والامنیۃ فی تعلیم اعمال الفروسیۃ، علم سحر میں عیون الحقائق، ابن طلحہ کی جفر صغیر خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

چونکہ تصویر کی قسم میں مجسمہ سازی اور بت تراشی بھی شامل ہے، اس لئے اہل عرب نے اُس میں بھی کافی ترقی کی تھی، قبل اسلام عرب میں بت سازی کا رواج تو اُن بتوں سے ظاہر ہے جو خود کعبہ کے اندر سیکڑوں کی تعداد میں پائے جاتے تھے اور بعد اسلام بھی اس فن کا رواج مختلف صورتوں سے پایا جاتا تھا۔ یمن کے قصر غمدان میں شیروں کے بڑے بڑے مجسموں کا پایا جانا۔ شعراء کا عورتوں کو ہاتھی دانت کے ترشے ہوئے بتوں سے تشبیہ دینا اور بچوں کا سنگین گڑیوں سے کھیلنا اس امر کا ثبوت ہے کہ عرب میں تمثیل کا بھی رواج تھا۔ جب رسول اللہ صلعم غزوۂ تبوک سے تشریف لائے اور طاق میں حضرت عائشہ کی گڑیاں رکھی ہوئی دیکھیں تو آپ نے دریافت کیا کہ "یہ کیا ہے" حضرت عائشہ نے جواب دیا "میری گڑیاں ہیں" اُنھیں میں ایک گھوڑا تھا جس کے دو پر تھے آپ نے دریافت فرمایا کہ یہ کیا ہے۔ حضرت عائشہ نے جواب دیا کیا آپ کو نہیں معلوم کہ سلیمان کے پاس ایک گھوڑا تھا جس کے پر تھے یہ سُن کر رسول اللہ ہنس پڑے اس سے نہ صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ بعد آغازِ اسلام تماثیل کا رواج قائم رہا بلکہ یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ محض لہو و لعب یا تفریح کے لئے

تماثیل کا استعمال جایز ہے۔

بعض تماثیل آٹے کے بھی طیار کئے جاتے تھے اور اُنھیں پکا کر قوام میں ڈال دیتے تھے اور کھاتے تھے، جس طرح یہاں بھی بچوں کے لئے آٹے کی چڑیاں وغیرہ بنا کر آگ میں سینک دیتے ہیں۔ بعض مٹھائیاں بھی اسی قسم کی بنائی جاتی تھیں چنانچہ ابن جبیر نے اپنے سفرنامہ میں بعض ایسی مٹھائیوں کا ذکر کیا ہے جو بالکل انسانی شکل کی بنی ہوئی تھیں اور عبید اللہ بن خلکان نے متنبی شاعر کو شکر اور لوز کی ایسی مٹھائی تحفۃً دی تھی جو بالکل مچھلی کی طرح تھی اور شہد میں ڈوبی ہوئی تھی چنانچہ اُس نے اِس ہدیہ کی تعریف میں متعدد شعر کہے۔ ان میں سے ایک شعر یہ ہے :۔

اقل مافی اقلہا سمک　　　بلعب فی برکتہ من العسل

کھیتوں میں بھی آدمیوں کی تماثیل قایم کی جاتی تھیں تاکہ جانور ڈر کر بھاگ جائیں۔

جب اسلام کا تمدن وسیع ہوا تو زینت قصور کے لئے تماثیل کا استعمال ہونے لگا اور سنگ مرمر، تانبہ، رانگ، اور چاندی وغیرہ کی مورتیں عجیب و غریب تفنن کے ساتھ بنائی جانے لگیں، چنانچہ متنبی نے مجلس ابن عمار کی ایک سنگین کنیز کا ذکر کیا ہے جس کے بال ایک طرف کو لٹکتے تھے، ہاتھ میں پھولوں کا ہار تھا اور وہ ایک کمانی پر گردش کیا کرتی تھی۔

اسی طرح جہیار الدیلمی شاعر کے ایک رئیس دوست نے جو ہشت پہل حوض بنوایا تھا اور جس کی صنعت کی اُس نے بہت تعریف کی ہے عجیب و غریب چیز تھا۔ اس حوض کے چاروں طرف چار منبر قایم تھے جو کھوکھلے تھے۔ اس کے درمیان ایک عمود تھا اور مکان کی چھت پر ایک حوض تھا۔ اُس سے یہاں پانی آتا تھا۔ کئی مجسمے تھے جو مختلف ناموں سے پکارے جاتے تھے اور عمود پر قایم کرنے سے عجیب و غریب حرکات اُن سے سرزد ہوتی تھیں۔ اُن میں سے ایک کا نام خرکاہ تھا یہ جس وقت قایم کر دیا جاتا تھا تو گردش کرنے لگتا تھا اور اس کے اوپر سے پانی بالکل اس طرح گزرتا تھا جیسے خیمہ قایم ہو گیا۔ اس کے چاروں طرف شمعیں بھی رکھ دی جاتی تھیں جو ساتھ ساتھ گردش کرتی تھیں اور گل نہیں ہوتی تھیں۔ دوسرے مجسمے کا نام عروس تھا یہ عمود کے اوپر رقص کرتا تھا اور دورانِ رقص میں پانی اُس کے سر سے ہاتھوں تک پہونچتا تھا، تیسرے مجسمے کا نام جمل (اونٹ) تھا اور چوتھے کو طنبلنب کہتے تھے اُس کی صورت ایک تیر انداز کی تھی، اگر حاضرین میں سے اُس پر کوئی شخص تیر چلاتا تو اُس کے جواب میں اُدھر سے پانی کی ایک دھار چلتی اور بھگو دیتی۔

سعید الدین شیبانی کے پاس ایک پیالہ تھا جس کے درمیان میں ایک چڑیا قایم تھی جب پانی اس پیالہ میں ڈالا جاتا تو وہ ناچنے لگتی اور بولنے لگتی۔ نعیمی نے تنبیہ الطالب والدارس میں دمشق کے جامع اموی کی اس گھڑی کا ذکر کیا ہے جس میں مجسمے عجیب و غریب حرکتیں کرتے تھے اُس نے بیان کیا ہے کہ اُس گھڑی میں چند چڑیاں، ایک سانپ اور کوا تانبے کے بنے ہوئے موجود تھے جب گھنٹہ ختم ہوتا تو سانپ نکلتا، چڑیاں بولنے لگتیں اور کوا چیخنے لگتا۔

ابن جبیر نے باب جیرون کی گھڑی کا ذکر کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ اس میں تانبہ کے دو باز تھے جب گھنٹہ ختم ہوتا تھا تو اُن کے منھ سے دو جھانجھ پیدا ہو کر بجنے لگتی تھیں۔

سخاوی نے ۸۴۵ھ کے حوادث کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اسکندریہ سے کچھ تیر انداز آئے ان کے ساتھ لکڑی کی بنی ہوئی ایک عمارت قلعہ کی صورت بھی تھی، بادشاہ کے سامنے آکر انھوں نے اس پر تیر اندازی کی تو قلعہ کے اندر سے ایک آدمی نکلا جو تلوار اور ڈھال لئے ہوئے تھا بادشاہ نے اُن کو بہت انعام دیا اور رخصت کر دیا۔

یمن کے بادشاہ نے سلطان الکامل ایوبی کے پاس ایک شمعدان تحفۃً بھیجا جو تانبے کا بنا ہوا تھا جبکہ وقت اُس کے اندر سے تانبے کی ایک مورت پیدا ہو کر سیٹی بجاتی تھی، کہا جاتا ہے کہ یہ شمعدان ناصر محمد بن قلاوون کے زمانہ تک خزانۂ شاہی میں موجود تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ صرف مورتیں ہی طیار نہ کرتے تھے، بلکہ پانی، کمانیوں، اور ہوا کے ذریعہ سے وہ عجیب و غریب تفنن بھی پیدا کرتے تھے

مقریزی نے ذکر کیا ہے کہ باب صلاۃ پر جہاں سے احمد بن طولون نکل کر مسجد میں جاتا تھا ... جیسے شیروں کے قائم تھے۔ عنبر کی مورتیں خزانۂ شاہی میں ۲۲ ہزار کے قریب تھیں، جن میں چھوٹے سے چھوٹا جسمہ ۱۲ سیر کا تھا، طاؤس کی تمثال کا حال لکھا ہے کہ خالص سونے کا تھا اور جسم میں قیمتی جواہر جڑے ہوئے تھے آنکھیں یاقوت کی تھیں، اسی طرح مُرغ اور ہرن کی تمثالیں تھیں، ایک باغ کی بھی مصنوعی نقل تھی۔ جس کی زمین عود کی تھی اور درختوں کے پھل عنبر کے، یہ بھی بالکل سونے چاندی کے کام سے لدا ہوا تھا۔ کشتیوں کے اگلے حصّہ کو بھی مختلف حیوانوں کی صورت پر بنانے کا کثرت سے رواج تھا۔

اُندلس کی تاریخ کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں بھی ... کثرت سے رواج تھا اور عجیب و غریب اختراع و تفنن سے کام لیا جاتا تھا، صاحب نفح الطیب نے سلطان تلمسان ابی حمّو کی ایک گھڑی کا ذکر کیا ہے کہ اُس میں ... چھوٹے دریچے تھے، اور جب گھنٹہ بجتا تھا تو اُس سے متعلق دریچہ کُھلتا تھا اور ایک حسین کنیز نکلتی تھی جس کے ہاتھ میں ایک رقعہ ہوتا تھا اور اس پر وقت درج ہوتا تھا۔ کنیز اس رقعہ کو بادشاہ کے ہاتھ پر نہایت نزاکت سے رکھ دیتی تھی۔

یہ تھا مختصر بیان اہل عرب کی صرف مصوری و تمثیل سازی کا جس کا تعلق فنون لطیفہ کے دیگر اصناف سے نہیں ہے حالانکہ انہیں بھی اُن کی ترقی اسی قدر حیرت انگیز تھی۔ حدادی۔ نجاری، پارچہ بافی اور آلات سازی میں بھی اُن کے کارنامے نہایت عجیب و غریب ہیں اور فن تعمیر کو تو انھوں نے اس قدر مکمل طور پر اختیار کر لیا تھا کہ ... کی سطح کی جا سکتی ہے۔

موسیقی دانی کے ... اُن کے مشہور رہی ہیں یہاں تک کہ بیس جلدوں کی ایک کتاب اغانی[1] صرف اسی کی ساری اس فن کی تاریخ سے بحث کرتی ہے۔

---

[1] کتاب الاغانی کے مصنف کا نام علی بن الحسین بن محمد بن احمد القرشی الاصبہانی تھا اور کنیت ابو الفرج۔ اس کا تعلق خاندان بنی امیہ سے تھا۔ ۲۸۴ھ میں پیدا ہوا اور بغداد میں تعلیم حاصل کی۔ اس کا انتقال ۳۵۶ھ میں ہوا۔ اس کی تصنیف کتاب الاغانی بہت مشہور ہے۔ اس کتاب میں اس نے سب سے پہلے وہ ... نغمے نقل کئے ہیں جو عہد ہارون الرشید کے مشہور مغنیوں (ابراہیم موصلی، اسماعیل اور فلیح وغیرہ) نے وضع کئے تھے۔ ان کے علاوہ عہد خلفا کے دوسرے مشہور گویوں کے گانے بھی اس نے جمع کئے۔ یہ کتاب بیس ضخیم جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔

آلات اور تمدن

انسان کی جامع تعریف میں صرف یہ کہہ دینا کافی ہے کہ "وہ آلات بنانے والا حیوان ہے" اگرچہ بعض بندر بھی آلات کا استعمال کرتے ہیں، ایک دوسرے کو پتھروں سے مارتے ہیں، آپس میں لکڑیوں سے بھی لڑتے ہیں، لیکن آلات اُن کی صنعت سے طیار نہیں ہوئے، بخلاف انسان کے کہ وہ سوچ سمجھ کر آلات کو بناتا اور اُن کا استعمال کرتا ہے۔

اختراعِ آلات نے انسان کی گزشتہ تاریخ میں کیا کیا انقلابات پیدا کئے اور مستقبل میں اُن آلات کی بدولت کیا کچھ ہونے والا ہے، اس سوال کا جواب صرف اس وقت دیا جاسکتا ہے، جب انسان کے مدنی ارتقاء پر ایک اجمالی نظر ڈالی جائے۔

ابتداء میں انسان بھی اور حیوانات کی طرح کسی قسم کے آلات و اوزار کا استعمال نہیں کرتا تھا لیکن جب رفتہ رفتہ اُسکے معلومات میں وسعت پیدا ہوئی اور تجربات سے اُس نے سبق لینا شروع کیا تو پہلے پتھر کے نہایت معمولی اور بھدے آلات بنائے اور ایک عرصہ تک انھیں استعمال کرتا رہا، چونکہ ابتداء میں صرف شکار پر اس کی گزر تھی، اس لئے شکار حاصل کرنے کے لئے ان حجری آلات سے مدد لیجاتی تھی (یہ حجری آلات آج کل علماء اثر نے زمین کھود کر نکالے ہیں اور دنیا کے عجائب خانوں میں محفوظ ہیں)

اس کے بعد انسان نے رفتہ رفتہ تمام دھاتیں دریافت کیں، لوہے سے مختلف قسم کے اوزار و آلات بنائے اور انھیں آلات کی بدولت تمام صنائع وفنون میں ترقی ہوتی گئی۔ یہاں تک کہ انسانی تمدن کی موجودہ حد تک پہونچ گیا، ٹیلیگراف، ٹیلیفون، لاسلکی، ریل، جہاز، طیارے اور اسی قسم کی ہزار ہا مفید ایجادیں صرف آلات کی بدولت ہوئی ہیں اور یہ سب ایجادیں بھی خود آلات ہیں جنکو انسان اپنی ضروریات کے لئے استعمال کرتا ہے۔

سیاسی حریت بھی آلات کے ذریعہ سے حاصل ہوئی

چودھویں صدی عیسوی میں یورپ چھوٹی چھوٹی ریاستوں پر مشتمل تھا، جن پر آزاد امراء کی سیادت تھی، یہ امراء بڑے بادشاہوں سے نہایت خفیف سا تعلق رکھتے تھے اور اپنے اپنے علاقوں اور جاگیروں میں خود مختار تھے، وہاں کے تمام انتظامات انھیں کے ہاتھ میں تھے اور وہ زمین کے مالک تھے، مزدوروں کو اپنا غلام سمجھتے تھے، فنونِ سپہ گری سے بھی دلچسپی رکھتے تھے۔ تلوار، نیزے، ڈھال اور زرہ وغیرہ قدیم ہتھیاروں سے لڑائی میں کام لیتے تھے۔ ان کی سکونت چھوٹے چھوٹے قلعوں میں ہوتی تھی یا اگر کوئی حریف مغلوب ہو جاتا تھا تو وہ اپنے قلعہ میں پناہ لیتا تھا اور محاصرہ کرنے والوں پر اندر ہی سے تیر اندازی کرتا تھا، یہاں تک کہ وہ آخرکار تنگ آکر محاصرہ چھوڑ دیتے تھے۔

ایک مدت تک یورپ میں مالکان آراضی اور امرائے جاگیر کا دور رہا اور لوگ اُن کے غلام بنے رہے۔ چودھویں عیسوی میں ایک عجیب و غریب آلہ جو نہایت خوفناک اور تباہ کن تھا میدانِ جنگ میں استعمال کیا گیا۔ یہ وہ آلہ ہے جسے ہم توپ کہتے ہیں۔ اس آلہ نے اس دور میں متعدد صورتیں اختیار کیں اور آج تک میدانِ جنگ میں اس سے کام لیا جا رہا ہے۔

اس آلہ نے آزادی و حریت کی خوشخبری سُنائی، امراء کا زور گھٹ گیا، بادشاہوں نے اپنی توپوں سے امراء کے قلعے منہدم کر دئے یورپ میں تمام چھوٹی چھوٹی ریاستیں ٹوٹ کر بڑی سلطنتوں میں شامل ہوگئیں، لوگوں نے امراء کے طوقِ غلامی سے رہائی پائی اور مساوات آزادی کے پہلے زینہ پر قدم رکھا، اگرچہ اس قدیم طرز کی بادشاہت میں بھی لوگوں پر ظلم ہوتے تھے، لیکن وہ قدیم مظالم کے مقابلہ میں کچھ حقیقت نہ رکھتے تھے۔ بادشاہ کی اگرچہ ایک جابر و قاہر شخصیت ہوتی تھی اور ہر شخص کی جان و مال کا مالک وہی سمجھا جاتا تھا، پھر بھی عام طبقہ کو پہلے کی بہ نسبت بہت کچھ آزادی حاصل ہو چکی تھی اور شاہی مظالم کا شکار صرف وہی لوگ ہوتے تھے جن کا بادشاہ کے شخصی اغراض سے تصادم ہو جاتا تھا۔

سولھویں صدی عیسوی میں مصر کی وہی حالت تھی جس میں پہلے یورپ گرفتار تھا، ممالکِ مصر، تمام ملک میں فتنہ و فساد برپا رکھتے تھے، اور یہاں بھی اس زمانہ میں وہی اسلحہ استعمال کئے جاتے تھے جن سے یورپ ازمنہ وسطےٰ میں کام لیتا تھا۔ مصر اسی حالت میں تھا کہ وہاں یکایک یورپ کا سپہ سالار اعظم نپولین داخل ہوا۔ جس کے آگے آگے توپوں کے فیر ہوتے جاتے تھے اور اُن کی مہیب آوازوں سے تمام سرزمین مصر ایک عظیم تزلزل کی حالت میں تھی ان ہی توپوں کی بدولت ممالیک کا زور توڑا گیا اور مصر میں ایک عام تسلط اور شاہی اقتدار کا دور شروع ہوا۔ اس لئے یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ مصری حریتِ سیاسی کا دور، نپولین اعظم سے شروع ہوتا ہے۔

آلات و تمدن کی سمت رفتار

ایک مشہور امریکن اجتماعی کا قول ہے کہ "تمدن گرم ملکوں سے سرد ملکوں کی طرف بڑھا ہے" سب سے پہلے آفتابِ تمدن، مصر جنوبی میں طلوع ہوا، پھر وہاں سے مصر شمالی میں پہونچا، مصر شمالی سے اس کی شعاعیں فنیشیا میں پہونچیں۔ پھر وہاں سے یہ نور یونان پر چمکا۔ یونان سے اس نے اٹلی کا رخ کیا، اٹلی سے فرانس نے کسب ضیا کر کے اس کی روشنی انگلستان میں پہونچائی اور یہاں اُنیسویں صدی کے شروع ہونے سے پہلے جرمنی میں نہایت شان و شوکت سے نمودار ہوا۔ اگر اس رفتار کو غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ تمدن نے اپنے ہر ہر مرحلہ میں صرف آلات کی بناء پر ترقی کی اور اس کی آخری منزل میں جرمنی نے جو عجیب و غریب آلات اختراع کئے ہیں وہ خود ہمارے دعوے کے زبردست دلائل ہیں۔

آفتاب تمدن نے بجائے شمال کے جنوب کا رخ کیوں نہیں اختیار کیا

یہ عام قاعدہ ہے کہ جس قدر انسان تکلیف و مصیبت میں ہوتا ہے اسی قدر اُسکے حواس معطل ہو جاتے ہیں۔ درستی عقل اور سلامتی حواس کے لئے اعتدالِ مزاج، شرط لازمی ہے، یہی وجہ ہے کہ تمدن جنوب کی طرف نہیں گیا کیونکہ مصر سے جس قدر جنوب کی طرف انسان جاتا ہے اسی قدر گرمی کی شدت بڑھتی جاتی ہے اور اعتدالِ مزاج فوت ہوتا جاتا ہے۔ باشندگانِ خطِ استوا کو آفتاب کی تیز اور محرق شعاعیں اُن کے جسم کو جلائے ڈالتی ہیں اُن کے مزاج میں وہ اعتدال اور لطافت کہاں سے آسکتی ہے جو ایک معتدل آب و ہوا میں پرورش پانے والے انسان میں

پائی جاتی ہے، اُن کی دماغی حالت اس قابل ہی نہیں ہے کہ وہ غور و فکر کر کے کچھ ترقی کر سکیں اور اپنے دماغی نتائج سے انسانیت کو تہذیب و تمدن کے بلند ترین زینہ تک پہونچا دیں۔

جس طرح خطِ استوا کا رہنے والا ترقی نہیں کر سکتا اسی طرح اقطاع شمالی کا باشندہ جو برف کے مکانوں میں رہتا ہے ترقی سے محروم ہے دونوں کا اعتدال مزاج فوت ہو چکا ہے۔

قطب شمالی اور خطِ استوا کے درمیان جو ملک واقع ہے وہاں حرارت اور برودت اس قدر شدید نہیں ہے کہ انسان کو غور و فکر کی مہلت نہ دے، جس قدر انسان آرام و راحت سے رہتا ہے اسی قدر وہ اپنی ضرورتوں کو وسیع کر لیتا ہے اور جس قدر ضرورتیں زیادہ ہوتی ہیں آلات اور اختراعات میں بھی اسی نسبت سے ترقی ہوتی ہے۔

سرد ممالک میں بہ نسبت گرم ملکوں کے ضروریات [illegible] کی زیادہ ہیں، اس لئے وہاں بمقابلہ گرم ملکوں کے آلات و اختراعات کی بھی کثرت ہے اور یہ ظاہر ہے کہ جس قدر آلات زیادہ ہوں گے اسی قدر تمدن میں ترقی ہوگی اور معاشرت بلند ہوتی جائے گی۔ آفتاب تمدن مصر جنوبی کی سرزمین سے طلوع ہو کر چھ ہزار برس کی مدت میں جرمنی تک پہونچا ہے اور اس کا ہر اگلا منظر پچھلے سے زیادہ شاندار اور ترقی پذیر صورت میں نمایاں ہوا، آج کل تمدن کی روشنی جرمنی سے سوئیڈن اور ناروے میں پہونچ رہی ہے اور ایک زمانہ آئے گا جب یہ دونوں ملک جرمنی سے بھی کہیں درجہ زیادہ متمدن اور صاحب آلات و اختراعات نظر آئیں گے۔

تمدن کی گزشتہ چھ ہزار سالہ رفتار کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تمدن کی ترقی صرف آلات کی ترقیوں میں مضمر ہے۔ جس قدر آلات کثرت سے ہوتے ہیں اسی قدر انسان کو علوم و فنون میں ترقی کرنے کا زیادہ وقت ملتا ہے یعنی تمدن و علم کا عروج آلات کی کثرت پر ہے اور اُن کا انحطاط فقدان آلات کے سبب سے ہوتا ہے۔

آلات اور ہندوستان ہندوستانیوں کی ضروریات بہ نسبت یورپین اقوام کے بہت کم ہیں لیکن باوجود اسکے ہندوستانی [illegible] ہوتا ہے کیونکہ جن آلات اور اوزار سے یورپین مزدور کام لیتا ہے وہ ہندوستانی کو [illegible] ہندوستانی کو غور و فکر اور علوم و فنون حاصل کرنے کے لئے اتنی فرصت نہیں ملتی جو ایک یورپین کو حاصل [illegible] ہے۔

باوجودیکہ ہم تعلیم کی اہمیت اور اس کی ضرورت کا پورا احساس رکھتے ہیں لیکن ہمارے ملک میں تعلیم کو وہ ترقی حاصل نہیں ہو سکتی جو مغربی ممالک میں پائی جاتی ہے، کیونکہ فقدان آلات کی وجہ سے ہمارا کسان اور اس کی بیوی چھوٹے بڑے بچے سب کھیتی کے کام پر لگے رہتے ہیں اور پھر بھی وہ کام ختم نہیں ہوتا اس لئے انھیں علوم و فنون حاصل کرنے کے لئے کسی طرح فرصت نہیں مل سکتی، یہ آلات ہی کی برکت ہے کہ جس کھیت کو ہندوستان میں سو مزدور ایک مہینہ کی مدت میں کاٹتے ہیں اُسے یورپ میں آلات کی مدد سے دو دو روز میں کاٹ لیتے ہیں۔

اگر ہمارے پاس آلات نہیں ہیں تو ہم جبری تعلیم جاری کرنے کی صورت میں بھی نہیں پڑھ سکتے اور اگر پڑھیں گے تو پہلے کے کام خراب ہو جائیں گے، کیونکہ مفید آلات نہ ہونے کی وجہ سے ہمارا کسان اپنے پورے خاندان سے کام لینے پر مجبور ہے، اس کے پاس جو آلات اور

اوزار ہیں وہ بالکل اسی قسم کے ہیں جو مسیح علیہ السلام سے ہزاروں برس پہلے پائے جاتے تھے۔

جس ملک میں آلات زیادہ ہوتے ہیں وہاں تعلیم کو ترقی ہوتی ہے، اسی طرح صنعتی ملک میں بہ نسبت زراعتی ملک کے علوم و فنون کی اشاعت زیادہ ہوتی ہے۔ انگلستان اور جرمنی صنعتی ملک ہیں اس لئے وہاں فیصدی ایک بھی جاہل شخص نظر نہیں آتا، بخلاف اسکے اسپین زراعتی ملک ہے اس لئے وہاں فیصدی ستر جاہل پائے جاتے ہیں۔

آلات پر سلطنتوں کا قیام ہے

تاریخ عالم پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جب کسی قوم نے ترقی کر کے اپنے ہمسایہ ممالک پر قبضہ کر لیا ہے اور ایک عظیم الشان سلطنت کی بنیاد ڈالی ہے، تو جب تک سلطنت کے پاس وسائل نقل و حرکت اور ذرائع خبر رسانی اعلیٰ پیمانہ پر پائے گئے ہیں اس کا وجود قایم رہا ہے ورنہ سب سے پہلے پایۂ تخت سے دور کے ممالک نے استقلال کا دعویٰ کیا اور رفتہ رفتہ اس کے اعضا کٹتے گئے یہاں تک کہ وہ صفحۂ ہستی سے بالکل معدوم ہو گئی۔ ہم اس کی مثال میں صرف رومن سلطنت اور عربی حکومت کو پیش کرنا کافی سمجھتے ہیں۔ عربی حکومت سے سب سے پہلے اندلس علحدہ ہوا پھر مصر پھر ایران نے استقلال کا دعویٰ کیا اور آخر میں تمام ممالک ایک دوسرے سے علحدہ ہو کر سلطنت کا شیرازہ بکھر گیا۔

اس کا کیا سبب تھا، صرف آلات و وسایل کا فقدان، اگر اس زمانہ میں بھی ریل، تار، ٹیلیفون، لاسلکی طیارے وغیرہ ہوتے اور ہر وقت کی خبریں تخت گاہ خلافت تک پہونچتی رہتیں تو اس قدر جلد سلطنت کا انحلال نہ ہوتا، بخلاف اس کے کہ اگر آج حکومت کے خلاف ہندوستان میں کوئی جلسہ ہوتا ہے تو لاسلکی کے ذریعہ سے ایک لمحہ میں اس کی خبر لندن پہونچ سکتی ہے جو ہندوستان سے تقریباً آٹھ ہزار میل کے فاصلہ پر ہے اور ہوائی جہاز کے ذریعہ سے یہ مسافت زیادہ سے زیادہ چار دن میں طے ہو سکتی ہے۔

موجودہ زمانہ میں وسائل نقل و حرکت اور ذرائع خبر رسانی بہترین صورت میں پائے جاتے ہیں اور آیندہ اس سے زیادہ ترقی کی امید ہے، اس لئے موجودہ عہد میں جو متحدہ حکومت قایم ہوتی ہے، اس کا شیرازہ منتشر نہیں ہو سکتا۔ ریاستہائے متحدہ امریکہ کی تعداد ۴۸ سے زیادہ ہے، مگر چونکہ یہ متحدہ سلطنت ترقی کے موجودہ زمانہ میں قایم ہوئی ہے اس لئے ریل، تار، ٹیلیفون، لاسلکی وغیرہ نے اسے جسم واحد کر دیا ہے۔

جب تک کسی قوم نے دوسرے مقابلہ میں وہی آلات اور اختراعات فراہم نہیں کئے جو اس کے مقابل کے پاس ہیں تو اس کا آزاد ہونا تقریباً محال سمجھنا چاہئے خواہ اس میں آزادی و حریت کے جذبات کتنے ہی شدید کیوں نہ پائے جائیں۔

آیندہ زمانہ میں کیا ہوگا

زمانہ ترقی کر رہا ہے ہر ایک قوم بیدار ہو رہی ہے حریت و آزادی کے جذبات تمام محکوم قوموں میں پیدا ہو گئے ہیں، اس لئے جب وہ زمانہ آئے گا کہ تمام دنیا کے ممالک میں علوم و فنون پوری طرح ترقی کر چکیں گے اور تمام دنیا آلات کی برکت سے جسم واحد بن جائے گی، تو اس وقت تمام عالم میں ایک مشترکہ جمہوریت قایم ہوگی، ہر ملک بلکہ ہر صوبہ اپنے داخلی انتظامات میں خود مختار ہوگا اور مجلس عالیہ جس میں ہر قوم کے نمایندے ہوں گے تمام عالم پر حکومت کرے گی اور امریکہ کی طرح تمام دنیا ریاستہائے متحدہ کا مجموعہ بن جائے گی۔

آلات اور اشتراکیت

مزدوری پیشہ اور سرمایہ داروں کے درمیان اس وقت ایک زبردست اقتصادی تصادم قایم ہے۔ زعمائے عمال نے، روس میں عنانِ حکومت اپنے ہاتھ میں لے لی ہے، فتنۂ عمال آہستہ آہستہ اور ممالک میں بھی نفوذ کرنا چاہتا ہے، مگر جو لوگ اس کے عظیم خطرات کو محسوس کرتے ہیں وہ اس کے دفع کرنے میں اپنی پوری طاقت صرف کر رہے ہیں کیونکہ اشتراکیت کا سب سے زیادہ مضرت رساں اثر اُن سرمایہ داروں پر پڑتا ہے جو ہر روز لاکھوں مزدوروں سے اپنے کارخانوں میں کام لیتے ہیں اور خود کوئی کام نہیں کرتے اور بلا کسی کاوش و محنت کے کروروں روپیہ کا نفع حاصل کرتے ہیں۔

اشتراکی خیالات کے محرک یہی آلات ہی ہیں انھیں کو دیکھ کر زعمائے اشتراکیت کے خیالات بدلے ہیں، پہلے زمانہ میں کپڑا بننے والے اپنے ہاتھ سے سارا کام کرتے تھے اور خود ہی اس کپڑے کو لیجا کر بازار میں بیچتے تھے، یہی حال ہر ایک صانع اور کاریگر کا تھا۔ چونکہ یہ لوگ خود ہی صانع اور خود ہی تاجر تھے اس لئے وہ مزدور بھی تھے اور سرمایہ دار بھی اور اگر اس زمانہ میں کوئی شخص کسی مزدور سے کام لیتا تھا تو مزدور کی غایت یہی ہوتی تھی کہ وہ بھی کسی دن آزاد کاریگر بن جائے اور اکثر ان کی یہ امیدیں پوری بھی ہو جایا کرتی تھیں۔

لیکن اُنیسویں صدی کے آلاتِ عظیمہ اور اختراعاتِ ہائلہ نے نظامِ اجتماعی میں ایک انقلاب پیدا کر دیا ہیں ہیں اور چالیس چالیس ہزار گھوڑوں کی طاقت کے کوہ پیکر انجن طیار ہو رہے ہیں، پس ظاہر ہے کہ ان عظیم الشان مشینوں کو ہر ایک کاریگر نہیں خرید سکتا، اس کے پاس اتنی دولت کہاں سے آئی کہ وہ لاکھوں روپیہ کی مشین خریدے، اس لئے مالدار اور متمول طبقہ نے یہ آلات خریدے اور لاکھوں مزدوروں سے کام لینا شروع کر دیا۔ پہلے کاریگر اور صاحب مال ایک شخص تھا۔ لیکن اب دو فریق ہو گئے ایک سرمایہ دار اور دوسرا مزدور۔

چونکہ مزدوروں کی محنت سے سرمایہ دار کروروں روپیہ کماتے ہیں اور خود کچھ نہیں کرتے اور یہ صورت محض آلاتِ عظیمہ کی بدولت پیدا ہوئی ہے اس لئے اشتراکی خیالات کے محرک یہی آلات اور اُن کے نتائج ہیں۔

خلاصہ

ہمارا دعویٰ ہے کہ دنیا میں آج تک جس قدر سیاسی، اجتماعی، اقتصادی اور تمدنی تغیرات اور انقلابات ہوئے ہیں سب کا سبب اولین آلات و اختراعات ہیں اور آیندہ بھی یہی چیزیں عظیم الشان انقلابات کا باعث ہوں گی اور یہ انقلابات اس قدر عظیم الشان ہوں گے کہ ان کی عظمت و اہمیت کا تصور بھی دماغ نہیں کر سکتا۔ سرمایہ داروں اور مزدوروں کی کشاکش جو آلاتِ عظیمہ کی بدولت وجود میں آئی ہے ضرور ایک روز اجتماعی نظام کو بدل دے گی اور اصحاب املاک کے قہرمانی تسلط سے مزدور آزاد ہو جائیں گے۔ اور انسان اپنے ہم جنس کی ذلیل خدمات انجام دینے سے بے نیاز ہو جائے گا۔ لیکن سرمایہ داری کے تسلط میں ایسی تعدیل ہرگز نہ ہو گی جیسی آج کل روس میں جاری ہے۔ بلکہ ایک ایسی درمیانی راہ پیدا ہو جائے گی جو سرمایہ دار اور مزدور دونوں کے لئے بہتر ہو گی۔

یورپ کی موسیقی پر عربوں کا اثر

پروفیسر ہاسکنس نے "انگلش ہسٹاریکل ریویو" میں ایک جگہ تحریر کیا ہے کہ بارھویں صدی میں جب مغربی یورپ کے اندر علوم عربیہ کی اشاعت ہونے لگی تو انگلستان نے بھی اس میں نہایت اہم حصہ لیا چنانچہ اس زمانہ میں ہاتھ کا رہنے والا ایک شخص ایڈیلارڈ تھا جس نے علوم عربیہ کو بہت زیادہ انہماک سے حاصل کیا اس کے معاصرین اور علماء مابعد کی تحریر کردہ بہت سی کتابیں مع تاریخ تصنیف ایسی موجود ہیں جن کے مطالعہ سے یہ بات نہایت وضاحت اور صحت کے ساتھ تحقیق کی جا سکتی ہے کہ ان علوم جدیدہ (عربیہ) کی اشاعت ملک انگلستان میں کس طرح حاصل ہوئی، اس میں کوئی شک نہیں کہ انگلستان کی علمی بیداری میں ان علوم عربیہ نے نہایت زبردست حصہ لیا تھا اور عربوں کے ذریعہ سے علوم ریاضی خاص طور پر اس قدر معراج ترقی پر پہونچ گئے تھے کہ اس سے قبل مغربی یورپ کو کبھی دیکھنا نصیب نہ ہوا تھا۔

عربوں میں لفظ "سائنس" کے اندر وہ جملہ علوم شامل تھے جو قرون وسطیٰ میں یورپ کے اندر ریاضیات میں داخل تھے یعنی علم الحساب، علم المساحت، موسیقی اور فلکیات اور ان تمام علوم پر مستشرقین نے کافی توجہ کی، مگر بدقسمتی سے علم موسیقی پر کسی نے توجہ نہ کی۔ یعنی اب تک یہ بات ظاہر کرنے کی کسی شخص نے بھی کوشش نہ کی کہ عربوں نے فن موسیقی نے مغربی یورپ پر کس قدر اثر ڈالا۔

یورپ پر عربوں کے اثر کا یہ پہلو دو صورتوں میں تحقیق کیا جا سکتا ہے:

(۱) عام موسیقی جو آٹھویں صدی میں یورپ کے اندر بسلسلۂ تعلقات اشاعت پذیر ہوئی۔

(۲) فن موسیقی، جو دسویں اور گیارھویں صدیوں میں ادبی اور علمی تعلقات کے ساتھ ساتھ یورپ میں آیا۔

عربوں کی عام موسیقی، مغربی یورپ میں سفری قوالوں یا مغنیوں کے ذریعہ سے پھیلی جو اپنے ساتھ اہل عرب کے ایجاد کردہ آلات موسیقی لئے پھرتے تھے اور عربی ترکیبوں سے گاتے تھے قرون وسطیٰ میں یورپ کے مغنی اور گشتی قوال جو گیت گاتے تھے یا جن طریقوں سے رقص کرتے تھے، ان میں سے اکثر راگنیاں اور اکثر رقص عربوں کے رہین منت تھے۔ لیکن یہ گشت کرنے والے یا سفری مغنی، عربی علم موسیقی سے بہت کم واقفیت رکھتے تھے، کیونکہ یہ لوگ عموماً عطائی ہوتے تھے، جو عربی گویوں سے سن سنا کر چیزیں اڑا لیا کرتے تھے۔ لیکن جو عربی سازہائے موسیقی یہ لوگ اپنے ساتھ لئے پھرا کرتے تھے وہ یورپ کے نزدیک بالکل نئے اور انوکھے تھے اور ان میں سے بعض ساز اس ترکیب سے وضع کئے گئے تھے کہ ان میں سروں کا سٹاٹھ زیادہ تر علمی طریقہ پر قائم تھا جس سے یورپ بالکل ناواقف تھا

عض ساز اور اصطلاحات موسیقی

اب ہم ذیل میں بعض عربی اور یوروپین سازوں کے نام درج کرتے ہیں جن سے معلوم ہوگا کہ یوروپین سازوں کے نام عربی ناموں سے مشتق ہیں یا ان کی بگڑی ہوئی صورتیں ہیں

یوروپین		ربی نام
A lute =	(Al-ud)	لعود
Guitar =	(Qitar)	طار
Rebec =	(Rabab)	.باب
Naker =	(Naqara)	نقارہ
Sonajas =	(Sunuj)	صنوج (مجیرہ یا جھانجھ)
A dufe =	(Al duff)	الدف (مربع)
Pandare =	(Bandair)	بندیر (مدور)

قصعہ (ایک قسم کا عربی ڈھول) (qasa): سولھویں صدی میں فرانسیسی qaeese ہوا اور اب فی زمانا Caisse کہلاتا ہے۔

Taber-Tabor-Tabal	(Tabl)	طبل
Anafil	(Nafir)	النفیر (نفیری)
(بہت سی نفیریوں کا یکدم بجنا) Tanafore	(Anfar)	انفار
Dulcaya	(Al-surnay)	السرنائی
Canon	(Qanun)	قانون
Esch aquiel	(Al-shaqira)	الشقرہ
Shawm	(Zamr)	زمر

معلوم ہوتا ہے کہ جلترنگ کا نام بھی کوئی نہ جانتا تھا چنانچہ چھٹی صدی سے نویں صدی تک کا زمانہ ادبیات یوروپ میں (جلترنگ) کے ذکر سے خالی ہے مگر نویں صدی سے بارھویں صدی تک کی تاریخ سے ثابت ہوتا ہے کہ عربوں نے واقعی آبی اور ہوائی دونوں قسم کے ارغنون بنائے تھے اور آبی ارگن سے مراد "جلترنگ" ہے۔

تان اور برہمیت عربوں کے ساتھ یوروپ کا تعلق پیدا ہونے کے بعد جو سب سے پہلا اثر پڑا وہ "زائدۃ" تھا یعنی کوئی چیز گاتے گاتے تان یا مینڈ لگانا جسے انگریزی اصطلاح میں gloss (چمک) یا ornament (راگنی کا زیور یا سنگھار) کہتے ہیں۔

عربی اثر پڑنے سے قبل یوروپین موسیقی بالکل سادہ ہوا کرتی تھی جسے "نغمۂ گریگوری" کہتے تھے اس میں سروں کا کوئی اتار چڑھاؤ

نہیں ہوتا تھا۔ مگر عربی اثر پڑتے ہی تمام یوروپین موسیقی کا رنگ بدل گیا۔ اگر دو یا دو سے زیادہ مغنی گانے بیٹھتے تھے تو ان میں ایک آدمی سیدھی استائی گاتا تھا اور دوسرا درمیان میں گلے بازی کرتا جاتا تھا۔ اس تان اور مینڈ وغیرہ کی اصطلاح کو یوروپ میں " oppoggiatura " کہتے تھے۔

سُر ملانا

جس چیز کو انگریزی زبان میں " Harmony " (ہم آہنگی) کہتے ہیں وہ یوروپ میں دسویں صدی سے پیشتر بالکل مفقود تھی۔ لیکن پروفیسر دولیریچ لکھتے ہیں کہ دسویں صدی میں فن موسیقی کے اس اسلوب کا ذکر پایا جاتا ہے جسے Organising (ٹھاٹھ ملانا) کہتے ہیں۔ یہ فن سروں کے ملانے پر مشتمل تھا اور اس زمانہ میں اس کو " Organum " یا " Diaphony " کہتے تھے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یوروپ میں یہ خیال کیونکر پیدا ہوا۔

بعض مورخین مثلاً امیل نوماں (Emil Naumann) کا یہ قول ہے کہ دین عیسوی کی ترقی کے ساتھ یہ بات بھی پیدا ہوگئی تھی، مگر اس قول کی تردید پادری سرایف اے گور آوسلے جیسے عالم دفاضل نے بخوبی کر دی ہے۔ حقیقت کا اظہار دراصل پروفیسر دولیریچ نے کیا ہے جو تحریر فرماتے ہیں کہ "ارغنوم" (Organum) کا اصول بالکل قدیم یونانیوں کے اس طریقہ میں پایا جاتا ہے جسے "Magadizing" کہتے تھے۔ یونانی (aelave) کو اکیٹو سے ڈبل کیا جاتا تھا۔ اور "Organising" میں چوتھے یا پانچویں سر (یا ان کے بعد) سے ڈبل کیا جاتا تھا اور بقول ڈاکٹر ریمان (Riemann) اس کے بعد "Magadising" سے "Organising" کی طرف قدم اٹھانا ایک قدرتی بات تھی۔ لیکن پہلا قدم کس نے اٹھایا؟

سب سے پہلا عربی مصنف جس کی کتابیں ہم تک پہنچی ہیں وہ الکندی (المتوفی سنہ ۔۔۔) ہے مگر جو اوراق پریشان اس شخص کے ہم کو دستیاب ہوئے ہیں ان میں "ارغنوم" کا کوئی واضح ذکر نہیں ہے اور نہ الفارابی (المتوفی سنہ ۹۵۰ء) کی تصانیف میں اس کا کہیں اشارہ پایا جاتا ہے۔ لیکن بوعلی سینا (المتوفی سنہ ۱۰۳۷ء) کی کتاب "شفا" میں دونوں باتوں یعنی "Magadising" اور "Organising" پر "تضعیف" اور "ترکیب" کے ناموں سے بحث کی گئی ہے[1] لیکن چونکہ یہ باتیں بوعلی سینا میں پائی جاتی ہیں اس لئے گمان غالب ہے کہ الفارابی نے بھی ضرور ان کا ذکر کیا ہوگا۔ اسی سلسلہ میں واضح کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ فن "ترکیب" (Organising) دراصل عربی فن نہیں ہے، بلکہ یونانی ہے اور غالباً ارسطو سے لیا گیا تھا۔

ایک ہسپانوی مورخ ورجلیس قرطبانی کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ اندلس کے مدارس موسیقی میں فن "ترکیب" کی

---

[1] ویقرب من هذا الباب التركيبات وهو ان يحدث بنقرة واحدة تستمر على وترين النغمة المطلوبة والتي معها نسبة الذي بالاربعة او الذي بالخمسة وغير ذالك كانهما يقعان في زمان واحد والتضعيفات وقد علمتها من جملة التركيبات الا انها في الذي بالكل۔

یونانیوں کی تقلید میں یہ بات مانتے رہے کہ صرف آٹھویں، پانچویں اور چوتھے سروں میں ہم آہنگی
دی جاتی تھی۔ اہل یورپ عرصہ دراز تک ... نے سر نمبر ۴ و نمبر ۵ کو ملا کر
پیدا ہوسکتی ہے۔ تیسرا سُر کسی سے نہیں ملتا۔ مگر الفارابی (دسویں صدی) اور ابن سینا (گیارھویں صدی) نے سر نمبر ۴ و نمبر ۵ کو ملا کر
”ثالث کبیر“ (چڑھی گندھار) اور سر نمبر ۵ و نمبر ۶ کو ”ثالث صغیر“ (اتری گندھار) تسلیم کر لیا تھا۔ اور ٹھیک اسوقت جبکہ یورپ
بتقلید فیثاغورث تیسرے سُر کو غیر ہم آہنگ خیال کر رہا تھا، عربوں کا ساز ”طنبورہ خراسانی“ نہایت اچھی طرح سے ”ثالث کبیر“ کے
سُر پیدا کرتا تھا۔

الغرض رفتہ رفتہ یورپ نے نظریہ فیثاغورث ترک کرکے عربوں کے ایجاد کردہ جدید طریقے اختیار کر لئے جن میں سے ایک
تیسرے چوتھے، پانچویں اور آٹھویں میں دوگن پیدا کرنا تھا اور جس کا ذکر ابن سینا نے کیا تھا۔

سرگم ٹھاٹھ

اسی سلسلہ میں یہ بیان کر دینا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ یورپ کے اندر سازہائے موسیقی کا ”ٹھاٹھ“
قایم کرنا بھی عربوں ہی سے آیا تھا، چنانچہ لوئی شانزدہم شاہ فرانس کے ترجمان السنۂ مشرقیہ موسیو ”بیجن دی
سینٹ پیٹرن“ نے اس قول کی تائید میں ایک عربی مخطوطہ پیش کیا تھا۔ اور یہ بات تو زمانہ دراز سے تسلیم کی جا چکی ہے کہ یورپ میں
سرگم کی تعلیم عربوں ہی نے جاری کی تھی۔ یورپ کی اصطلاح میں سرگم کو ”Solfeggio“ اور گت یا ٹھاٹھ کو
”Tabalatura“ کہتے ہیں۔

اگر ہم عربی اور یوروپین سرگموں کے ناموں کا مقابلہ کریں تو صاف معلوم ہوجاتا ہے کہ دونوں کے نام اور حروف ایک
ہی ہیں مثلاً:۔

عربی سرگم:۔ میم، فا، صاد، لام، سین، دال، را
یوروپین سرگم:۔ می، فا، صول، لا، سی، دو یا اُت، ری

سب سے زیادہ دلچسپ عربی اثر وہ ہے جو یورپ کے سازہائے موسیقی کے ”ٹھاٹھ“ یا ”گتوں“ پر پڑا۔ اور عربوں کے اس احسان
کو یورپ کے محققین عام طور پر تسلیم کرتے ہیں۔ یہ ایک طریقہ تھا جس میں حرفوں یا علامتوں کے ذریعہ سے ”گتیں“ قایم کی جاتی تھیں
یا پردوں اور سپتکوں کے اُتار چڑھاؤ سے ”ٹھاٹھ“ بنایا جاتا تھا۔ یورپ والوں کو اس سے قبل یہ فن قطعی معلوم نہ تھا۔ عربوں کے اس
احسان کا کھلم کھلا اعتراف پندرھویں صدی کے ایک راہب مصنف جانے دیلا لزوا نے ایک مخطوطہ میں کیا ہے۔ مخطوطۂ مذکور کی
ابتداء بایں الفاظ ہوتی ہے:۔

”یہ امر حیرت انگیز ہے کہ روح القدس کے فیوض و برکات کفار پر اس قدر نازل ہوں۔ میں یہ بات اسوجہ سے کہتا ہوں کہ

لہ انگریزی میں اسے (Major Third) کہتے ہیں۔
ٓہ انگریزی میں اسے (Minor Third) کہتے ہیں۔

سلطنت غرناطہ کے ایک عرب (مور) نے جس کی ماہرین فن ہسپانیہ بیحد تعریف کرتے ہیں، سازوں کے بجانے کا نہایت عمدہ فن ایجاد کیا تھا۔ اس کے بعد زاہد مذکور نے سروں کے متعین کرنے کا وہ طریقہ بیان کیا ہے جو یورپ میں اٹھارھویں صدی میں رائج تھا اور اس طریقہ کا نام اس نے "طبلیچر" (Tabal ature) لکھا ہے۔

معاشرتی علمی وادبی تعلقات

یہاں تک تو ہم نے یورپ کے فن موسیقی پر عربوں کے اس اثر کا حال بیان کیا ہے جو سیاسی تعلقات کے ذریعہ سے پڑا۔ اب ہم اس معاشرتی اثر کا کچھ حال بیان کرتے ہیں جو اس زمانہ سے بھی قبل یورپ پر پڑنا شروع ہو گیا تھا۔ پروفیسر ہاسکن نے بیان کیا ہے کہ بارھویں صدی کے اوائل ہی میں رفتہ رفتہ بہت سی عربی اصطلاحیں اور الفاظ یورپ میں داخل ہونا شروع ہو گئے تھے مگر جب یورپ سے عربوں کا علمی و ادبی تعلق بھی قایم ہو گیا تو یہ اثر بہت زیادہ ہو گیا۔ انگلستان پر اس تعلقات کا اثر بقول پروفیسر ہاسکن، والچر راہب مالورن (المتوفی ۱۱۳۵ء) کے ذریعہ سے پیدا ہوا، جس نے علوم عربیہ ایک یہودی المذہب عرب مسمی پطرس الفونزی سے حاصل کئے تھے۔ یہ یہودی عرب اس زمانہ میں انگلستان آیا تھا اور یہی وہ زمانہ تھا (۱۱۰۰ الغایۃ ۱۱۲۰ عیسوی) جبکہ یورپ میں عربوں کا جدید علم الہیئت پہونچا۔

اسی زمانہ میں عربوں کا فن موسیقی مغربی یورپ میں داخل ہوا جس کی اشاعت میں انگلستان نے بھی کچھ کم حصہ نہیں لیا۔ اور گیارھویں صدی کے درمیان عربوں نے قدیم یونان کی ایسی بہت کتب موسیقی کا اپنی زبان میں ترجمہ کیا تھا جن کا نام تک مغربی یورپ کو معلوم نہ تھا۔ ان میں سے مندرجہ ذیل کتابیں قابل ذکر ہیں:

موضوع کتاب	نام کتاب یونانی		نام مصنف یونانی
سر اور تال	Harmonics and Rhythmics	[illegible]	Aristoxenus
گتیں	Problems.	ارسطو	Aristotle
لحنیات و قانون	Harmonics and Canon	اقلیدس	Euclid
لحنیات	Harmonics	بطلیموس	Ptolemy
لحنیات	Harmonics	نقوماخوس	Nichomachus

مندرجہ بالا کتب کے تراجم کے علاوہ اکثر عرب مصنفین کے قلم سے طبعزاد کتابیں نکلیں۔ ان میں سے خاص طور پر قابل ذکر مصنفین یہ تھے:۔ (۱) الکندی۔ (۲) السرخسی۔ (۳) بنو موسیٰ۔ (۴) ثابت ابن قرہ۔ (۵) [illegible]۔ (۶) قسطہ ابن لوقا۔ (۷) الفارابی (۸) بوعلی ابن سینا۔ (۹) ابن باجہ۔

مسٹر ہنری جارج فارمر ایم۔ اے کا قول ہے کہ جب ہم اس عہد کی یورپین کتب موسیقی کا مقابلہ عرب معاصرین سے کرتے ہیں تو ہم شرم کے مارے پانی پانی ہو جاتے ہیں۔ اس زمانہ کی موسیقیات ایک صحرا ہے بے آب و گیاہ تھا جس میں الفارابی کی کتاب "[illegible]" اور ابن سینا کی کتاب "الشفا" سرسبز و شاداب نخلستان دکھائی دیتی ہیں۔

الغرض یوروپ نے بہت جلد عربوں کی علمی و دماغی فوقیت کو تسلیم کرنا شروع کر دیا اور طلبا فرنگ اندلس کی یونیورسٹیوں اور ہسپانیہ کے مدرسوں میں عرب اساتذہ کے سامنے زانوے ادب تہ کرنے لگے جہاں نہ صرف یونانی موسیقیات کے عربی تراجم پڑھائے جاتے تھے۔ بلکہ خالص عربی کتب موسیقی میں بھی درس دیا جاتا تھا۔ ان یونیورسٹیوں اور مدارس سے فارغ التحصیل ہوکر جو مشہور طلبا مغربی یوروپ کو گئے وہ جیربرٹ، ہرمان کانٹریکٹ، قسطنطین افریقی، جان سیوائلی، گندیسالوی، جیرارڈ قرمونوی اور فلاطون طفالوی تھے۔ اسی قسم کے انگریز طلبا میں الفریڈ، ایڈیلارڈ ساکن باتھ نے اپنی ایک کتاب میں تحریر کیا ہے کہ اس نے فن موسیقی کی تعلیم فرانس میں پائی تھی اور ملکہ فرانس کے حضور میں تقطار (ستار) بھی بجایا تھا (سنہ ۱۱۰۹ء سے قبل) علاوہ ازیں اس شخص کی تصنیف کردہ ایک دوسری کتاب بھی شہر میلان کی امبروزیو لائبریری میں موجود ہے۔ جس کا ایک حصہ علم موسیقی کے لئے مخصوص ہے۔ اسی کتاب میں مصنف مذکور نے ایک عرب ماہر فن کا حوالہ دیا ہے جس کا نام اس نے اخوارزمی (Alchoarismus) تحریر کیا ہے۔ یہ شخص مشہور و معروف "حکیم ابو عبداللہ خوارزمی" تو ہو نہیں سکتا کیونکہ حکیم مذکور کی کتاب موسیقی کا ذکر عرب مصنفین نے نہیں کیا ہے۔ مگر گمان غالب ہے کہ یہ محمد ابن احمد خوارزمی ہوگا جس کی کتاب "مفاتیح العلوم" میں ایک فصل موسیقی کے لئے مخصوص کی گئی ہے۔ بہرحال بارھویں صدی عیسوی میں جدید علم موسیقی یوروپ کے اندر داخل ہوا۔ اور یہ شعبہ موسیقی "ایقاعات" (mensural music) یعنی تال اور سم سے تعلق رکھتا تھا۔

قیاس ہے کہ جب ہسپانیہ کے عیسائیوں نے تعصب سے غیر مسلموں پر زیادتیاں کرنا شروع کیں تو وہاں سے بہت سے یہودی دیگر ممالک میں منتقل ہوگئے ان میں مشہور و معروف یہودی "ابراہام ابن عذرا" اور دیگر یہودی بھی تھے جو اپنے ہم مذہبوں سے ملنے انگلستان آئے تھے۔ ابراہام لندن میں ۱۱۵۹ء میں تھا اور یہیں اس نے اپنی کتاب موسیقی کا کچھ حصہ قلمبند کیا اور اسی زمانہ میں اسکی کتاب ... یہودی ... کی تحقیق سے معلوم ہوا ہے کہ دسویں صدی میں جب کتاب "سعدیہ" لکھی گئی تو یہودیوں نے عربوں سے علم موسیقی حاصل کرنا شروع کر دیا تھا۔ چنانچہ سٹین شنیڈر نے اپنی کتاب "یہودی لٹریچر" صفحہ ۱۵۴ میں لکھا ہے کہ "یہودیوں کا علم و فن موسیقی، دیگر علوم کی طرح، عربوں سے حاصل کیا گیا تھا"۔ اسی زمانہ میں یہودی لوگ عربی کتب موسیقی کا ترجمہ اپنی عبرانی زبان میں کر رہے تھے۔ یہودی انسائیکلوپیڈیا، جلد اول صفحہ ۱۰۰ پر لکھا ہے کہ "ابن عقنین نے جن کتابوں کے پڑھنے کی سفارش کی ہے۔ ان کی فہرست میں الفارابی کی "کتاب الموسیقی" کا بھی نام ہے۔ علاوہ ازیں الفارابی کی دوسری کتاب "احصاء العلوم" کا ترجمہ بھی عبرانی زبان میں موجود ہے۔ پاپائے اعظم کے کتب خانے میں ایک عربی کتاب موسیقی کا عبرانی ترجمہ موجود ہے۔ جو ابراہام ابن حیا کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اس شخص نے جو ۱۱۳۶ء میں فوت ہوا، عربی کتابوں کا لاطینی ترجمہ کرنے میں بڑی مدد دی تھی۔ یہ ابراہام ابن عذرا کا بڑا دوست تھا اور اس کے ساتھ مل کر کام کیا کرتا تھا۔

اسی سلسلہ میں ایک اور امر قابل توجہ ہے اور وہ یہ کہ عربوں کے بہت پرانے یوروپین شاگردوں میں ایک شخص مسمی ہرمان کانٹریکٹ (سنہ ۱۰۱۳ء لغایت سنہ ۱۰۵۴ء) ہو گذرا ہے۔ اس نے فن موسیقی پر ایک کتاب لکھی تھی۔ اس رسالہ میں اس شخص نے سروں کی تعیین میں ایک

عجیب و غریب طریقہ علامات یا حروف کا استعمال کیا ہے اس سے قبل یورپ میں ایسا کوئی طریقہ موجود نہ تھا۔ مثلاً ہران کا کلکیٹ نے حسب ذیل طریقہ سے مختلف سروں کو ظاہر کیا ہے:۔

نام سُر		علامت
AEquat	(برابر کا سُر = Unison)	e
Tonus	(سُر = Tone)	t
Semitonium	(اُدھر = Half-tone)	S
Tonus Cum Semitonium	(اتری گندھار = Minor Third)	t͞s

ہران کا نکٹر یکٹ نے یہ طریقہ عربوں سے لیا ہے۔ اور جو الکندی (المتوفی ۸۷۴ء) کے زمانہ میں وہاں موجود تھا۔

تال، سم Mensural Music

تال، سم کا فن عربوں کو بہت قدیم زمانہ سے معلوم تھا چنانچہ الخلیل (المتوفی ۷۹۱ء) کی تصنیف الموسوم "کتاب الایقاع" (Rhythmics) میں یہ فن موجود ہے۔ یہ فن الکندی (المتوفی ۸۷۴ء) کو بھی معلوم تھا جیسا کہ مخطوطات الکندی سے ثابت ہوتا ہے جو برٹش میوزیم اور برلن میوزیم میں محفوظ ہیں۔ الفارابی بھی اس فن سے بخوبی واقف تھا اور اس پر اس نے اپنی تصنیف "کتاب الموسیقی" میں پوری بحث کی ہے۔ جو لیڈن، میڈرڈ، اور میلان کے کتب خانوں میں موجود ہے۔ الفارابی نے سنہ ۹۵۰ء میں وفات پائی تھی۔ اخوان الصفا کے رسایل میں بھی اس فن پر خوب بحث کی گئی ہے جو سنہ ۱۸۸۹ء میں بمقام بمبئی اور سنہ ۱۳۰۶ھ میں بمقام قاہرہ طبع ہو چکے ہیں۔ بو علی سینا (المتوفی سنہ ۱۰۳۷ء) نے بھی اپنی کتاب "الشفا" اور "نجات" میں اس فن پر بحث کی ہے۔ پہلی کتاب انڈیا آفس اور بوڈلین لائبریری اور دوسری کتاب صرف بوڈلین لائبریری میں پائی جاتی ہے۔ اندلس کی یونیورسٹیوں نے فارابی اور ابن سینا دونوں کی کتابیں گیارھویں صدی میں اپنے یہاں جاری رکھی تھیں۔ (المقری جلد سوم)

اپنے زمانہ میں جامعہ قرطبہ کا مدرسۂ موسیقی تمام دنیا میں مشہور تھا۔ دور دراز سے طلبہ آکر اندلس کی یونیورسٹیوں میں داخل ہوتے تھے۔ اور وہاں وہ الخوارزمی، ابن الہیثم، البطانی، الفارابی اور بو علی سینا وغیرہ کی کتابوں کا مطالعہ اور ان کا ترجمہ یورپ کی زبانوں میں کیا کرتے تھے یہ مسلم مصنفین اور ماہرین فن مغربی یورپ میں جن ناموں سے مشہور تھے وہ حسب ذیل ہیں:۔

عربی نام	یوروپین نام	
الخوارزمی	Alchoarismus	Algaurizim
الہیثم	Alhazen	
البطانی	Albategnius	
الفارابی	Alpharabius	

ابن سینا Avicenna

ابن باجہ Avenpace

الفارابی کی کتاب "احصار العلوم" کا پہلا لاطینی ترجمہ سنہ ۱۱۳۰ء اور سنہ ۱۱۵۰ء کے درمیان ہوا اور اس کی دوسری کتاب "کتاب الموسیقی" کا اصل نسخہ (جو ابن باجہ سے نقل کیا گیا ہے) کتب خانہ میڈرڈ میں محفوظ ہے ۔ مگر لاطینی زبان میں اس کا کوئی ترجمہ نہیں ہوا ۔ ابن سینا کی کتاب موسیقی کا بھی اس وقت کوئی لاطینی ترجمہ موجود نہیں مگر یہ ظاہر ہے کہ اس کا ترجمہ لاطینی میں ضرور ہوا تھا ۔ کیونکہ یوروپین مصنفین اس کی عبارتیں اکثر نقل کرتے چلے آتے ہیں ۔ ابن سینا کی کتاب "نجات" کا لاطینی ترجمہ موجود ہے مگر اس ترجمہ میں یہ عجیب بات ہے کہ اس کی جو فصل موسیقی کے متعلق تھی وہی نادارد ہے ۔

قدیم یوروپین ماہرین موسیقی کی کتابوں میں "تال سم" کا کہیں پتہ نہیں کیونکہ یہ فن وہ جانتے ہی نہ تھے سب سے پہلا یوروپین ماہر موسیقی فرانکو ساکن کولون (سنہ ۱۱۹۰ء) جس کی کتاب ہم تک پہونچی ہے، ایسا شخص ہے جس نے "تال سم" کے متعلق کچھ لکھا ہے ۔ مگر کتاب کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ فن مغربی یوروپ کی ایجاد نہ تھا بلکہ کسی اور جگہ سے لیا گیا تھا جہاں وہ پوری طرح ترقی پا چکا تھا اور یہ فن "ایقاعات" کے نام سے عربوں میں بہت پیشتر سے موجود تھا ۔ الغرض یوروپ میں تال سم کا فن عربوں کے ذریعہ سے پہونچا یوروپین اصطلاح میں "تال" کو "Hoquetus" یا "Hoketus" "Ochetus" اور ماہرین علم الالسنہ خوب جانتے ہیں کہ یہ لفظ لفظاً "ایقاعات" کی بگڑی ہوئی صورت ہے ۔

برٹش میوزیم میں ایک نہایت اہم مخطوطہ موجود ہے جس کا نام "لامعلوم الاسم نمبر ۴" (Anonymous IV) ہے اور اس کی تاریخ سنہ ۱۲۰۳ء بتائی جاتی ہے ۔ بلحاظ مضمون اس مخطوطہ کا نام (de mensuris et discantu) ہے ۔ اس کے مطالعہ سے بھی پتہ چلتا ہے کہ یوروپ کا علم موسیقی عربی علم موسیقی کا زیر بار احسان ہے مخطوطہ مذکور میں جو بزبان لاطینی ہے، سروں کے متعلق دو اصطلاحات "Elmuahym" اور "Elmuarifa" استعمال کی گئی ہیں جو کھلی ہوئی عربی اصطلاحیں ہیں گیارھویں صدی کی ایک لاطینی و عربی لغت میں جس کا نام "Glossarium Latino Arabicum" ہے ۔ دو اصطلاحیں بیان کی گئی ہیں ۔ جن کا تعلق علم موسیقی سے ہے ۔ یہ دونوں اصطلاحیں "Elmuarifa" اور "Elmuahym" ہیں جو عربی اصطلاحات معلومہ و معروفہ کی بگڑی ہوئی صورتیں ہیں ۔

فرانس: کے ونسٹ دی بووے (سنہ ۱۱۹۰ء لغایتہ سنہ ۱۲۶۴ء) کی کتاب "Speculum doctrinale" جلد اول فصل ۱۷ میں جگہ جگہ الفارابی سے استناد کیا گیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یوروپ کے نظریۂ موسیقی پر عربوں کا کس قدر زبردست اثر پڑا تھا ۔ راجر بیکن ایک مشہور انگریز ماہر موسیقی (سنہ ۱۲۱۴ء لغایتہ سنہ ۱۲۹۴ء) گزرا ہے ۔ بھی اپنے فن میں عربوں کا زیر بار احسان تھا ۔ اپنی کتاب موسیقی "Opus Tertium" میں اس نے

بطلیموس اور اقلیدس کے ساتھ الفارابی کی عبارتیں نقل کی ہیں اور اس کی کتاب "احصار العلوم" سے بار بار حوالہ دیا ہے۔ علاوہ ازیں اس نے اپنی کتاب میں ابن سینا کی یہ رائے بھی نقل کی ہے کہ راگ راگنیوں کے ذریعہ سے امراض کا علاج کیا جا سکتا ہے اور والٹر آڈنگٹن (۱۲۳۰ء) تو عرب اساتذۂ فن کا اس قدر معتقد تھا کہ اس نے ابن سینا کو فن موسیقی میں سینٹ گریگوری، سینٹ برنارڈ حتیٰ کہ حضرت داؤد علیہ السلام کے برابر بٹھا دیا ہے۔ اسی طرح جیروم نے جو الفارابی کا نہایت ارادتمند ہے اپنی کتاب "De musica" میں الفارابی کے بہت سے اقوال درج کئے ہیں۔

سائمن ٹنسٹڈ (۱۳۰۰ء لغایۃ ۱۳۶۹ء) جونس ڈی میوریز (۱۳۲۵ء) اور ہان ہوائز (۱۴۰۰ء) تک "فن ایقاعات" انگلستان کے ماہرین فن موسیقی کو بخوبی معلوم ہو چکا تھا ڈی ہینڈلو نے لکھا ہے کہ وہ اصوات و اوقاف کے اجتماع سے "ایقاعات" (Hockets) پیدا ہوتے ہیں۔ اور آگے چل کر لکھا ہے کہ "جب راگنی یا لحن (melody) میں تان توڑ دی جاتی ہے تو اسے ہم یا "Hocket" کہتے ہیں اور جونس دی میوریز نے عنوان "Hockets" کے ذیل میں عرب ماہرین موسیقی کے ایک دوسرے فن کا حال لکھا ہے جو اس کے زمانہ تک موجود تھا اور جسے "Alenkunde" کہتے تھے۔ یہ اصطلاح بھی عربی اصطلاح "طرد" سے نکلی ہے جس کے معنی ہیں "آواز کو کھینچنا"

خاتمہ پندرھویں صدی کے بعد مغربی یورپ کی موسیقی سے عربی اثر زائل ہو گیا۔ کیونکہ مسلمانان اندلس کے سیاسی زوال کے ساتھ ہی ان کا علمی و دماغی انحطاط بھی شروع ہو گیا تھا۔ مگر باایں ہمہ سولھویں صدی تک یورپ میں عربوں کی زبردست شہرت قایم رہی حتیٰ کہ جارج والا نے ۱۵۰۱ء میں اور جارج ریش نے ۱۵۰۸ء میں بھی جب علم موسیقی پر اپنی مشہور کتابیں لکھیں تو انھوں نے جگہ جگہ الفارابی کے حوالے دئے۔ الفارابی اور ابن سینا کے بعد تیرھویں صدی میں صفی الدین عبدالمومن نے بھی فن موسیقی میں بیحد شہرت حاصل کی۔ اس زمانہ میں ایک جدید حلقۂ درس (schools) قایم ہو گیا تھا۔ جنھیں "اُصولی" (systematists) کہتے تھے۔ اس حلقۂ درس کا امام یہی شخص صفی الدین عبدالمومن تھا۔ سر ہیوبرٹ پیری نے ان اصولیین کی سرگم (scale) کے متعلق اپنی کتاب فن موسیقی (Art of music) میں لکھا ہے کہ "یہ سرگم سب سے زیادہ مکمل تھی"۔ ہیمولٹز کا بھی یہی خیال ہے کہ اصولیین کا یورپ پر بہت اثر پڑا۔ اور یہ لوگ جو اپنے سرگم میں "چڑھتی کھاد" (major 7th) کا استعمال کیا کرتے تھے، یہ گویا شاہراہ ترقی میں ایک خاص نشان تھا جہاں سے علم موسیقی نے آگے ترقی کی۔

عہدِ وسطیٰ کے فنونِ لطیفہ اور اسلام

فرانسیسی زبان (Elie Faure) کی ایک کتاب آرٹ کی تاریخ پر چار جلدوں میں شایع ہوئی ہے، جس کا ترجمہ انگریزی میں (Walter Pach) نے کیا ہے۔

پہلی جلد قدیم آرٹ پر ہے، دوسری عہدِ وسطیٰ سے متعلق ہے، تیسری میں عہدِ نہضت سے بحث کی گئی ہے اور چوتھی میں موجودہ دور کا ذکر ہے۔

یہ تصنیف انشاء کی بلندی، جوشِ تحریر اور نزاکتِ خیال کے لحاظ سے بجائے خود ایک بے مثل نمونہ آرٹ کا ہے اور اس کے دیکھنے کے بعد ماننا پڑتا ہے کہ ایسی چیز صرف ایک فرانسیسی دماغ ہی پیش کر سکتا ہے۔

میں نے اس کتاب کے بعض ابواب کو بیسیوں مرتبہ دیکھا اور ہمیشہ اس نیت سے کہ اس کا ترجمہ اردو میں کیا جائے، لیکن کبھی ایسا نہیں ہوا کہ سارا وقت اس کی لذتِ انشا میں صرف نہ ہو گیا ہو اور اسے اپنی زبان میں ظاہر کرنے کی ہمت پیدا ہوئی ہو۔ اس کے خوبصورت و شاندار الفاظ، اس کی نازک ترکیبیں جو فرانسیسی و ترکی انشاء کی خصوصیات میں داخل ہیں یقیناً کسی اور زبان میں منتقل نہیں ہو سکتیں اور اس لئے اگر میں آج کی صحبت میں اس کے ایک باب کا ترجمہ پیش کر رہا ہوں تو اس خیال سے نہیں کہ میں اس کا ترجمہ کرنے میں کامیاب ہوا ہوں بلکہ صرف اس لئے کہ جو لوگ مجھ سے زیادہ اہل ہیں وہ اس کا مطالعہ کریں اور اگر اردو میں بھی اس کی انشاء کی خصوصیات کو قائم رکھنا ممکن ہے تو ضرور اس کی کوشش کریں کیونکہ اگر یہ کتاب تمام و کمال اردو میں آجائے تو میں اس کو معجزۂ ادب سمجھوں گا۔

نیاز

دو مذہب باہم متقابل ہو جاتے ہیں اور ڈرامہ شروع ہو جاتا ہے، لیکن یہ حقیقت نظر انداز نہیں ہو سکتی کہ اسلام جن خیالات کو مغربی تہذیب و تمدن کے سامنے پیش کر رہا تھا وہ بہ لحاظ نتائج اُن خیالات سے کہیں زیادہ تھے جنھیں مسیحیت اس وقت تک مشرقی تہذیب کے سامنے پیش کر چکی تھی۔

اسلام، جس نے ایک بے لاگ مذہب کا بہ دریا نہ جوش پیدا کر کے غریب لیکن آزاد عربوں کو کرۂ زمین کی تسخیر پر آمادہ کر دیا تھا۔

وہ اسلام، جس کے پیرو خیموں کے سوا کوئی گھر نہ رکھتے تھے اور جن کا منتہائے نظر خواب کی سی لانہایت دنیا کو اپنے بادپا گھوڑوں کی ٹاپوں اور گرد و غبار کا طوفان سے آنے والی ہوا کے ساتھ مسخر کرنا تھا۔ ہاں وہی اسلام عہدِ وسطیٰ میں اس آرزوئے ناتمام کو لیکر نمودار ہوا جسے سمجھنے کی جتنی کوشش کی جاتی ہے اسی قدر وہ ہمیں عمانِ مستقبل میں غرق کرتی چلی جاتی ہے۔

جب فرمانروائے روم، جسٹی نین نے پایۂ تخت یونان کی درسگاہوں کو بند کرکے ماہرینِ فنون اور علماء کو سلطنت سے نکال دیا (یہ تقریباً وہی زمانہ تھا جبکہ گریگوری اعظم نے پلاطینی کتب خانہ جلاکر خاک کر دیا تھا) تو وہ ایران کی دولت ساسانی ہی کی آغوش تھی، جس نے ان تمام خانماں برباد یونانیوں کو پناہ دی۔ حقیقت یہ ہے کہ یاوری قسمت کی بھی بعض عجیب و غریب شاندار مثالیں ملتی ہیں۔ جب سرزمین رستم و اسفندیار پر اہل عرب کا استیلا ہوا اور وہ گنج باد آورد کے مالک ہوگئے تو یہی عرب تھے جنھوں نے قدیم تہذیب کے اور جدید یوروپ کی بنیاد ڈالی یعنی جس وقت فضائے مغرب پر ظلمت کی گھٹائیں چھا رہی تھیں اُس وقت خلفائے اسلام یونیورسٹیاں کھول رہے تھے۔ نہریں جاری کر رہے تھے، رصد خانے بنوا رہے تھے، باغ بیلیں ڈال رہے تھے، مساحت و ریاضی، جغرافیہ و طب کا احیا کر رہے تھے اور مفتوحہ ممالک کو کاروانسرائوں، مساجد اور محلات کی تعمیر سے آراستہ کر رہے تھے گویا ایک تازہ پس منظر میں الف لیلہ کی نوائی داستان طیار کی جارہی تھی۔

عرب ذہنیت کا محیر العقول کمال یہ تھا کہ وہ جہاں کہیں بھی گئی اپنی خصوصیت ہاتھ سے نہیں دی اور باوجود اپنی طرف سے کوئی نئی بات پیدا نہ کرنے کے تمام اذہان پر غالب رہی۔ عرب کی یہ ہنگامہ آرا بدویانہ لیکن متحد ذہنیت جو اخلاقی حدود سے بے نیاز اور مادی قیود سے مبرا تھی، محض اسی خصوصیت کی وجہ سے اپنے اور مفتوح اقوام کے خصائص میں ربط پیدا کرکے مغلوب قوموں کو انھیں متحدہ خصائص میں جذب کر لیتی تھی۔ مصر میں قبطی، مغرب اقصیٰ اور ہسپانیہ میں بربر، ایران میں عجمی اور ہند میں ہندوستانی بنکر اسلام نے نومسلم قوموں کو اپنی اپنی طبیعت کے موافق اس جوش و خروش کے اظہار سے کبھی باز نہ رکھا جو وہ ان قوموں میں پیدا کر دیتا تھا، الغرض اسلام جہاں کہیں بھی پہونچا وہ لوگوں کے دلوں کا مالک بن کر رہا۔

جب رسول اللہ کی وفات کے بعد ابوبکر نے اعلان جہاد کیا تو مصر و شام کے فاتحین نے بازنطینی اور قبطی کنائس میں جو بھی ان کے سامنے آئے ان پر اپنے مذہب کے اثرات قائم کرنے میں کبھی تامل نہ کیا۔ انھیں اس بات کی کوئی پروا نہ تھی کہ پہلے کون مقام کتنا مقدس اور کس قدر متبرک تھا۔ وہ جہاں پہونچے مثلی بالطبع ہوکر پہونچے اور کنائس کے در و دیوار پر جو تصاویر نظر آئیں ان پر الٹی رنگ پھیر کر قبلہ رخ دیوار میں ایک محراب کھود دی اور اسی جگہ عبادت میں مشغول ہوگئے۔ مصری، یونانی یا رومی محرابوں میں جہاں کہیں ان کو پُرانے ستون یا فیلپائے سلے انھوں نے جمع کرکے سر اور پایہ کا خیال کئے بغیر قطار اندر قطار نصب کر دیا اور اندرونی صحن میں اور گرد و نواح کے لئے متوازی قطاروں پر مخروطی شکل کی محرابیں قائم کر دیں۔

اس حال پر تین صدیاں گزر جاتی ہیں اور دورِ فتوحات ختم ہو جاتا ہے، یعنی اسلام حدیث ایران سے کوہ تال پیری نیز تک پھیل جاتا ہے اور فاتحین عرب اپنی ولایات مفتوحہ میں جو طاقتیں ان میں سست پڑ گئی تھیں انھیں از سر نو بیدار کرتا ہے اور اس بات پر آمادہ۔۔۔

ہے کہ اپنی روح عمل سے مفتوحہ اقوام وملل کے قوائے عمل میں بیداری پیدا کر دے۔ تمام نخلستان جو افریقہ کے ریگستانوں اور ہسپانیہ میں پھیلے ہوئے تھے، سفید سفید شہروں کی صورت اختیار کر لیتے ہیں جو کنگوروں دار فصیلوں سے محصور ہیں، جلدی جلدی محلات و قصور مع سایہ دار درختوں کے پیدا ہوتے جاتے ہیں جن کی راحت بخش ٹھنڈ میں آرام و آسایش حاصل کرنے کے لئے رہگزاروں کا سفر کر کے امراء آتے ہیں۔ اور جو فوج یا قافلہ ریگ رواں کے بے پایاں سمندر کو عبور کر کے آتا ہے تو اسے سرابی منظر کے بجائے ایک گلابی یا نیلگوں دھند لکا نظر آتا ہے جس کے ہلکے پردہ میں مکانوں کی کرسیاں، محلوں کے پشتے، گول ستون اور مینار جھلملاتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔

مسلم روح میں اسوقت بھی جبکہ وہ بزعم خود اپنی مالک آپ تھی، کبھی اس قابل نہیں ہوئی کہ سراب یا ٹھنڈے سایہ سے زیادہ کسی چیز پر قابض ہو سکے۔ یہ سایہ بھی وہ سایہ تھا جو ایک ساعت کے لئے شعاعوں کے دو جادروں کے درمیان جس پر سے فاتحین اسلام گزرتا پیدا ہو جاتا تھا۔

جب مسلمانوں کے سیلاب عظیم کی روختم ہو گئی۔ جب وہ آرزوئیں جو ہمیشہ ان کے آگے آگے وسیع دریا کی طرح چلتی تھیں کسی بحر زخار یا سلسلہ کوہستان یا بازنطینی کی دیواروں یا فرنگی فوجوں کی وجہ سے آگے نہ بڑھ سکیں تو انھیں کسی اور راستہ کی تلاش ہوئی اور چونکہ افق بھی مسدود ہو گیا تھا اس لئے انھوں نے آسمان کی طرف سر اٹھایا اور اس طرح وہ بھی بازنطینی گنبدوں کی صورت میں نمودار ہوئیں اور کبھی ساری محلات کی چھتوں کی شکل میں۔ محلات شاہی کے جلو خانوں کی بھاری بھاری نیم دائرہ محرابیں ٹوٹ چکی تھیں اور ان کی جگہ اوپر کی طرف رخ کرنے والی شکستہ محرابوں نے لے لی تھی اسی طرح گنبد کے دائرہ نے بھی مخروطی صورت اختیار کر لی تھی اس کی وضع قدیم آشوری طرز کی ہو گئی تھی جو قبل اسلام آل ساسان کے ایران میں رائج تھی۔ یہ سبک بیضوی وضع کے گنبد ایسے معلوم ہوتا تھا کہ بنانے والوں کی آرزوئیں ہیں جو فضا میں بلند ہو کر غائب ہو جانا چاہتی ہیں، گنبد کے نچلے حصہ کو تنگ کر دیا گیا یہاں تک کہ یہ معلوم ہی نہ ہو سکے کہ وہ کہاں سے شروع ہوا ہے اور اس طرح گویا لامحدود کائنات کے معلق ہونے کا راز سمجھ میں آجائے، چودھویں صدی کی ابتدا میں ستون غائب ہو جاتے ہیں کیونکہ گویا وہ عظیم سادگی کو بکرگراں کے دل میں ریگستان کا تصور پیدا ہوتا تھا اور تدریجاً انھیں اس طرف مایل ہو جانا چاہئے تھا، چنانچہ اس کے بعد ہی گنبد کے ساتھ ساتھ گرما کی شکل کے بلند مینار بھی قایم ہو گئے جن سے موذنوں کی صدائیں بلند ہوتی ہیں ترکوں نے جن کا ذوق ایرانی طرز فن کے مقابلہ میں سے زیادہ وابستہ تھا پھیلے ہوئے گنبدوں کی بازنطینی گولائی قایم رکھی جو خود تو سیاہی مائل سرو کے جھنڈ میں چھپے ہوئے ہوتے تھے لیکن ان کے بلند مینار فضا میں ابھرے ہوئے نظر آتے تھے۔ اسی طرح ترک گو غیر شعوری طور پر بازنطیم کے جاہ و جلال اور شان و شوکت کا وارث بن گیا اور سر نے ان رنگین پتھروں کے سلسلہ کو دیکھا جو نور صبح کے ساتھ جگمگا اٹھتے اور ظلمت شب کے ساتھ ماند پڑ جاتے ہیں نہ ان کی نظر ان طلائی گنبدوں پر پڑی، جن کی سطح پر رات ہونے تک آتش شفق کے شعلے کھیلتے رہتے ہیں۔ لیکن ترکوں کو چھوڑ کر تمام مسلم ماہرین فن تعمیر مصر سے لیکر ہسپانیہ تک سربلند غرفوں اور لمبوترے گنبدوں کی طرف فطرتاً مائل رہے اور جو اظہار ہنرمندی کے لئے گنبدوں کی تقسیم وسطی حصص مساجد کی ترتیب اور ستونوں کی وضع قطع بھی بدل دیتے تھے چنانچہ انھیں کبھی گول بناتے تھے کبھی چوکور۔ کبھی ہشت پہلو کبھی صاف اور کبھی ابھردار بناتے تھے ۔۔۔۔۔۔ مصری مساجد البتہ روح صحرا کی طرح ہمیشہ سادہ اور صاف

ہیں۔ لیکن مغربِ اقصیٰ اور ہسپانیہ کی مساجد میں سیاہ و سفید پتھروں کے بنے ہوئے محرابدار چھتے رائج ہوئے اور گول ستونوں کی بلندی بھی دگنی ہوگئی گویا وہ کھجور کے درخت تھے جن کی چوٹیوں سے ان کے لمبے لمبے پتے نکلتے ہیں۔ قرطبہ کی عالیشان مسجد جو اس زمانہ میں تعمیر ہوئی تھی، جب مسلمان اپنے دین پر سختی کے ساتھ قایم تھے، قریب قریب ایسی معلوم ہوتی ہے جیسا کوئی گنجان جنگل۔ اس کے سایوں میں پہونچکر جو خاموش روشندانوں کی مسلسل قطاروں کے باعث اور بھی زیادہ تاریک ہوگئے ہیں انسان کو خیال گزرتا ہے کہ وہ کسی ایسی ہیبت ناک دنیا میں پہونچ گیا ہے جس کا ادراک محال ہے۔

(۲)

مغربِ اقصیٰ کے ماہرینِ فنِ تعمیر اپنے محرابدار چھتوں کی وضع قطع میں کافی تفریق پیدا کر دیتے تھے۔ ایک ایوان سے دوسرے ایوان کا نظر، ایک حجرہ سے دوسرے حجرہ کی صورت و شکل، مسجدوں کی تعمیر، قصور شاہی کا نقشہ باہمدگر مختلف ہوا کرتا تھا۔ اندلس کے محلات الحمرا ہی تعمیریں ہیں جہاں انسان کو سرخ، سنہرے، سیاہ، زمردیں یا فیروزی ایوان بھی نظر آتے ہیں اور ستونوں پر قایم ہونے والے عظیم الشان دالان بھی اور جہاں آراستہ باغات بھی ہیں اور شفاف مرمریں حوض بھی۔ ذی روح چیزوں کی تصاویر سے اقصائے مغرب کے ماہرین تعمیرات کا ذہن قطعی خالی تھا لیکن وہ یکسانیت رفع کرنے کے لئے اس امر کی سخت کوشش کرتے تھے کہ خطوط کے اختلاف سے خوبصورتی و دلکشی پیدا کی جائے، چنانچہ قوسی محرابوں کے گوشے اندر کی طرف جھکنے لگے اور جھکتے جھکتے محراب کی صورت ایسی ہوگئی جیسے گھوڑے کے نعل کی، محراب کو تنگ کیا گیا اور ساشئے کا حصہ کم کرکے اس کے خطوط منحنی کر دئے گئے۔ کناروں پر محراب در محراب بنائی گئی یا شہد کی مکھی کے چھتہ کی طرح چھوٹے چھوٹے خانے بنائے گئے اور حاشیوں پر استر کاری کرکے بیل بوٹوں سے مزین کر دیا گیا۔ جب یہ کام کامل ہوگیا تو پچی کاری کا رواج ہوا اور پتھروں کو کھود کھود کر پتیاں نصب کی گئیں۔

جب خطوط کے ذریعہ سے نقش و نگار بنانے کا کام کمال کو پہونچگیا تو اس کی دسترس سے مسجد بھی نہ بچیں اور یہاں بھی فرش سے لے کر گنبد کی چوٹی تک نقش و نگار نظر آنے لگے۔ اور عربوں کو کافی فرصت مل گئی کہ وہ اپنے بیل بوٹوں میں نئی نئی باتیں پیدا کرتے۔ پر پیچ و خم گلاب کی بیلوں، مختلف ہندسی شکلوں، خوبصورت کتبوں اور طغروں میں انھوں نے اپنے ذوقِ آرایش کو صرف کر دیا اور خطوط کے اندر کی عمودیت اور پیچ و خم کو اس قدر ترقی دی گئی کہ وہ مربعوں، دائروں، مونی تکسیروں، بیضوی شکلوں سے جیومیٹری کی سخت اور پیچیدہ شکلوں تک پہونچ گئے اور وہ چیزیں جو دیوار سے علیحدہ ہوتی تھیں مثلاً منبر وغیرہ ان پر بھی جالیوں اور پر پیچ و خم خطوط کے ذریعہ نقش و نگار بنائے گئے گویا معلوم ہوتا تھا کہ دیواروں اور محرابوں پر کسی نے غرفوں سے آنے والی روشنی کو تقسیم کرنے اور بعض دالانت گنبدوں اور لاکا دم میناروں کو ڈھانپنے کے لئے مشجر اور چلمن کے تھان پھیلا دئے ہیں۔ جیومیٹری کی شکلوں کے ذریعہ سے آرایش و زیبایش کا فن خود بخود کبھی پیدا نہیں ہو سکتا تھا بلکہ وہ نتیجہ تھا مظاہرِ قدرت کے مطالعہ کا اور یقیناً اس نے اول اول کوئی نہایت سادہ شکل اختیار کی ہوگی چنانچہ معلوم ہوتا ہے کہ گلکاری کا کام پھول پتیوں کا گلدستہ بنانے سے پیدا ہوا۔ جیسا کہ قاہرہ کی جامع ابن طولون کے ایوانوں کے اطراف میں بنے ہوئے پھول بوٹوں سے ظاہر ہوتا ہے اور یہ وہ وقت تھا جبکہ فتوحات کے بعد عربوں کا تخیل کسی قدر

راحت پسند ہوگیا تھا اور اسے نازک ہونے کی فرصت ملگئی تھی جب چودھویں صدی نے اپنا ضابطہ آرائش وزیبایش وضع کیا تو اسوقت تخئیل عرب بہت بلند ہوچکی تھی جب لوازم فن آرائش وزیبایش میں کثیر الاضلاع وکثیر الزوایا اشکال کا استعمال رائج ہوا تو عرب جیومیٹری دانوں نے اس امر کی کوشش کی کہ اس سے ایسے عام اصول اخذ کئے جائیں کہ وہ ان اشکال سے عام زیبایش وتزئین کا کام لے سکیں۔ چنانچہ اسوقت سے عربی فن نقاشی ایک صحیح ومستقل فن بن گیا اور اس نے اتنی ترقی کی کہ تصورات ربانی کو بھی انھیں اشکال میں متشکل کرکے دکھا دیا۔

عربی روحانیت ریگستانوں میں پیدا ہوئی جہاں صرف فضائے بسیط کی حکومت ہے اور جس کا نہ کوئی آغاز ہے نہ انتہا اس لئے انھوں نے بیل بوٹوں میں بڑی ترقی کی کیونکہ ان بیلوں کی بھی نہ کہیں ابتدا ہے نہ انتہا۔ اور ان کو دیکھ کر نگاہ کا کسی ایک جگہ جاکر رک جانا محال ہے۔ یہ بیل بوٹے گویا ہیں گویا عالم ملکوت کی وہ آوازیں ہیں جن کو ادنیٰ ازلی ہم کسی اور جگہ سے پیدا ہوتے ہوئے محسوس کرتے ہیں لیکن جب غور کرتے ہیں تو وہ اپنی ہی آواز معلوم ہوتی ہے۔ فن بھی زندگی کی طرح سے اصول ارتقاء کا پابند ہے، اگر تکمیل فن کی خواہش کے بجائے سائنٹفک تحقیق کا ذوق رکھدیا جائے تو اس کے اندر جد وجہد فنا ہوجائے گی اور اس کا جوش وخروش سرد پڑجائے گا اگر ریاضیات کو آرٹسٹ کے حلقۂ عمل میں داخل کیا جائے گا تو وہ ماہرین فن کے ہاتھوں میں صرف ابعاد وازان کرتے گا جس کا مقصد فن تعمیر کی منطقی حیثیت نمایاں کرنے کے علاوہ اور کچھ نہیں ہوسکتا کیونکہ اگر کسی قوم کا فن تعمیر اسے سنگ تراشی یا بت تراشی سے روکتا ہے تو اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ وہ ہمیشہ بے معنی خطوط کا غلام رہے گا اور اس کے اندر کبھی زندگی پیدا نہ ہوگی۔

(۳)

تہ پرستی نے مسلمانوں کے آرٹسٹ کو کبھی مجبور نہیں کیا کہ وہ ذیروح مخلوق کی تصویریں بنانے سے قطعی پرہیز کرے۔ اور بعض اوقات اس قسم کی تصویریں ... اور مراکش کے ... دیواروں پر نظر بھی آتی ہیں تاہم تمام موحد قوموں کی طرح جو ریگستانوں میں پیدا ہوئیں ... اشکال وصور سے متنفر ہونے میں صرف ... تابعت کرتی تھی۔ مذہب جبلت کو صرف دور ... دبا دیا جاتا ہے۔ لیکن جب ... کبھی ... ذہن ... اپنے ساتھ کھینچ لے جاتی ہے مصر وشام کے فنون اسلامیہ میں وہی ریگستان کی ... وہی ریگستان کی اداسی اور وہی ریگستان کی شان وشوکت پائی جاتی تھی، مغرب اقصیٰ اور ہسپانیہ کے ... حجروں کی گہرائیوں میں خلفاء آکر حکماء وفلاسفہ کی باتیں سنتے تھے اور جب ان کے فوجی رسالے فتوحات ملکی اور تاخت وتاراج کے بعد واپس آتے تھے تو یہ آکر سیبوں کے درختوں کی خوشبو سے متمتع ہوا کرتے تھے۔ اسلامی فن ایسا معلوم ہوتا ہے گویا ... رنگ گرگرا ہوں سے کام لیا گیا ہے۔ ہندوستان میں اس فن نے مادی دنیا کی تمام موجودات کو حکم دیدیا ... سے اندر آئے اور اس میں شامل ہوجائے۔ اور ایشیا میں تو یہ فن گویا ایک خیابان گل دریا ... تھا۔ سرزمین ایران کو شرقی ... کے ریتیلے میدانوں یا اندلس ومراکش کی وادیوں سے کوئی مشابہت نہیں جہاں سخت ظلمت ... آگ کے شعلوں میں ہمیشہ جنگ ہوتی رہتی ہے۔ جانب غرب ان بالائی علاقوں میں جو وسطی ریگستان کے حدود پر واقع ہیں ...

سطحِ آب سے تین ہزار میٹر بلند ہونے کی وجہ سے گرد و غبار سے بہت دور (اسی قدر ستاروں سے قریب ہیں)، ہوا میں بلور کی سی صفائی پائی جاتی ہے۔ نسیمِ جانفزا کے جھونکوں میں یہاں کے سفید مرغزار اور گلابی سبزہ زار ایک دوسرے کے ساتھ ملے ہوئے ایسے نظر آتے ہیں جیسے نم آلود ریشم کے تھان اور فصلِ بہار سے موسمِ خزاں تک یہاں کے کشادہ لالہ زاروں اور کھیتوں میں ہلکے سبز رنگ سے لیکر سنہرے زرد رنگ تک تمام قسم کے موہوم رنگوں کا ایک طوفان برپا ہوتا ہے۔ آسمانوں میں جہاں کبوتر اُڑتے رہتے ہیں اور بادلوں میں وہ تمام ہلکے اور نازک رنگ موجود ہوتے ہیں جو اوائل فصلِ بہار میں نظر آتے ہیں۔

جب کوئی ان شہروں کے قریب پہونچتا ہے تو وہاں کے بیضوی یا بلدار گرجی گنبد۔ اور ان کے بلند مینار جو سرو اور سال کے درختوں میں سے اُبھرے ہوئے نظر آتے ہیں، عجیب و غریب مناظر پیش کرتے ہیں گویا نیلے، فیروزی، پیازی، سبز اور زرد رنگوں کو شبنم میں گھول کر افق کی سطح پر تصویریں بنائی گئی ہیں۔ اس نظارہ کا لطف اس آرٹسٹ کو خوب معلوم ہے جس نے قافلوں کے ساتھ صحرائے نخلستانوں کی سیر کی ہے۔ شکستہ دیواریں اپنے ہوئے گنبد اور مینار جن پر سیاہ سفید خطوط کے نقش و نگار ہیں محو ہوتے جا رہے ہیں۔ لیکن جو روغن ان پر چڑھایا گیا ہے وہی قدیم کلدانی روغن ہے جو ایرانِ قدیم نے چین کو بتایا اور جو تاتاری ترکتازوں کے ساتھ پھر ایران میں آگیا۔ البتہ ابھی تک شیشہ کی طرح پوری آب و تاب کے ساتھ درخشاں ہے۔ سنہری گلکاریوں اور سفید کتبوں پر جو مختلف قسم کے پھول بوٹے بنے ہوئے ہیں ان میں عنابی، نیلے، سفید، اودے اور زرد رنگوں کی جھلک عجیب لطف پیدا کرتی ہے۔ روغنی مسالہ کی تہ میں جڑے ہوئے دروازوں کی بلند چوٹیوں کے نیچے فیروزی، نیلم، بارود اور لاجورد کے مدہم رنگوں کی چمک کے باعث ایک متحرک خطِ شعاعی دکھائی دیتا ہے اندر کی جانب گنبدوں کی دور دور خوشنمائی میں بیل بوٹوں کا جال بچھا کر اس میں ایسے شاخسانے نکالے گئے ہیں گویا آویزے لٹک رہے ہیں۔ بعض گنبدوں کے اندر شیشہ کی ایسی نوعیں نصب کی گئی جن سے چاروں طرف کرنیں پھوٹتی نظر آتی ہیں۔

قدیم زمانہ میں لوگ عجمی قالین دیواروں پر آویزاں کیا کرتے تھے جو ایسے معلوم ہوتے تھے گویا تلعہ بازی کرنے کے بعد سیاسی بائیں میں سیدہائے گل منتشر کر دئے گئے ہیں، لیکن سولھویں صدی کے آخر میں جب شاہ عباس اعظم صفوی نے اصفہان کی تعمیر کا حکم دیا تو ان قالینوں کی جگہ چمکدار روغنی اینٹوں نے لے لی۔ اسوقت ایران میں جو طبقہ اہلِ فن کا پیدا ہوا اسے اُن لوگوں کی ہدایات اور مشوروں پر چلنا پڑا جنھوں نے مساجد کو تمام روغنی زینت و زیبائش بخشی تھی۔ تاکہ جہانگیر اور مانی اور مصورِ بہزاد کے موقلم کی جنبشوں سے اسلامی فن کو غیر معمولی علو مرتبت و رفعت حاصل ہو جائے، حرفت کوزہ گران نے بھی جو دنیا میں سب سے قدیم اور پائدار پیشہ ہے فنِ اسلامی کو اپنی طرف سے ضروری حصہ دیا۔ اس کی آراستگی جن میں ذی روح کی تصویریں زیادہ نہیں ہوتیں اپنی دلکش زینت کے لحاظ سے یقیناً بہت بلند ہے۔ ان ظروف پر گل و ریاحین لہلہاتے ہوتے ہیں، آسمان کی وسعتیں مع اپنے مرواریدی امواج سحاب کے نظر آتی ہیں اور سمندر کی پہنائیاں مع اپنی درخشاں سطح کے منقوش ہوتی ہیں۔ رنگین خطوط، رنگ کے چھینٹوں، پھولوں کے دستوں اور مختلف رنگوں کے اختلاط باہمی سے ایسے ایسے مناظر نقش کئے جاتے ہیں کہ تصور مسحور ہو جاتا ہے۔ مگر افسوس ہے کہ نقاشانِ عجم کا یہ چمنستان جس طرح اچانک وجود میں آیا تھا اسی طرح وہ بہت جلد افسردہ ہو گیا کیونکہ اس نے ضرورت سے زیادہ خوشبو اور درخشانی صرف کر دی تھی۔

گویا ایک طلسمی خواب تھا جس کی مختصر سی فہرست میں ہندوستان کے تمام جذبات نفسانی، عجم کے تمام سلیقے اور تکلفات، یونان کا تمام علمی اثاثہ، سائنس اور عرب کے تمام شاندار پرستانی خواب شامل ہو گئے تھے۔

عرب کے ریگستانوں سے لیکر جزائر جاپان تک اور مغرب اقصیٰ سے لیکر ہندوستان تک عجمی مصوری کے خزانوں کو لئے ہوئے ایرانی نقاشی ایک بحر عمیق کے مانند ہے جو تمام خواہشات نفسانی جملہ کیفیات نشہ و سرور اور قدیم اقوام و ملل کی تمام آزاد و موثر خیال آرائیوں کا مجموعہ مرکب ہے۔ وہ ایک باغ عدن تھا جہاں پھولوں بھرے مرغزاروں میں شیر پھرتے تھے۔ جہاں سبز سرخ اور نیلگوں ریشمی پوشاکوں میں مرد و عورت کے نقوش قالینوں پر نظر آتے تھے۔ عجمیوں کے لئے تو جس قدر بھی پھول ہوں اتنے ہی کم ہیں۔ تمام پتوں میں پھول ہیں۔ تمام قالینوں میں۔ جہاں دیکھو وہاں پھول ہی پھول ہیں۔ بڑے بڑے پھول جن کے نقوش ان کاسہ ہائے چینی میں بھی موجود ہیں جن میں خواتین عجم طلائی چمچوں سے قند و گل کھایا کرتے تھے۔ میدانی مناظر کی تصاویر میں جہاں سُرخ، سبز اور سنہرے رنگ ایسی قدرتی ہم آہنگی پیدا کر دیتے ہیں کہ فرش تصویر پر نرم فرش مخملیں کا گمان ہوتا ہے شوخ و طناز خوبصورت رہوار گردنیں خم کئے سرپٹ دوڑتے نظر آتے ہیں۔ ہر مرکب پر ایک صاحب فخر و ناز راکب سوار ہے۔ کلائی پر ایک باز ہے اور ایک درخشاں طرۂ دستار ہوا میں لہرا رہا ہے۔ محلات و قصور کے جلوخانے فرط گل و ریاحین سے مشجر بنے ہوئے ہیں۔ ان کی روغنی ابر دار دیواروں پر جواہرات جڑے ہوئے ہیں۔ ان کی چھتیں بلوریں ہیں فرش رنگیں قالینوں کا ہے، جہاں طلائی طاؤس اپنی زمردیں دُمیں پھیلائے ہوئے ہیں۔ باغات ہیں جن میں جا بجا سنگ سماق اور سنگ یشب کے گملے نصب ہیں۔ آب شفاف کے فوارے ہیں جو فضا میں موتی اُچھال رہے ہیں۔ درجہ بدرجہ پشتے ہیں، نہایا نیں ہیں اور بروج ہیں جن کے رنگ گلابی، آسمانی یا دودھیا ہیں۔ شب کی تاریک گہرائیوں میں بھی یہ ایسے چمکتے ہیں، جیسے طلوع آفتاب کے وقت برف۔ جب شام ہوتی ہے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک طایفۂ ارباب نشاط کنار آب بیٹھا ہوا نغمۂ و سرود میں مصروف ہے، پختہ پھلوں کی فرحت بخش خوشبوئیں دماغ میں پہونچتی ہیں جو درختوں میں پتوں کے اندر چھپے ہوئے چمکتے ہیں اور نکلتا ہوا چاند تو ایسا معلوم ہوتا ہے گویا ستاروں کے ہار سے کوئی سچا موتی ٹوٹ گرا ہے۔ یہ تمام دلفریب مناظر موئے قلم سے کھینچے گئے ہیں اور ان میں چمکدار رنگ بھرے گئے ہیں۔ ان میں تاریک رات کی معصومیت اور دن کی روشنی موجود ہے یہاں الف لیلہ کے تمام وہ قصے موجود ہیں جو داستان گویان باستانی کے خواب و خیال میں آئے تھے اور جنھیں وہ شام سے صبح تک خیمہ کے نیچے حلقہ جما کر بیٹھے ہوئے خوش مزاج مسافروں کو سُنایا کرتے تھے۔

یہاں عجیب و غریب قومیں ہیں جو بحیثیت مجموعی ایک دوسرے کی ضد ہیں بعض وہ ہیں جو پشمینہ کی سفید عباؤں اور جبّوں کے نیچے سرخ و سبز ریشم کی پوشاکیں پہنتے ہیں اور جو اپنے گھوڑوں کے ساز کو زر و جواہر سے مزین کرتے ہیں۔ یہ لوگ اسلحہ بناتے ہیں اور ان میں جواہرات جڑتے ہیں۔ وہ ابر دار اور منقش ظروف مسی میں اپنا پانی رکھتے ہیں۔ ان کو صرف خاموشی و سکوت میں غور و خوض کرنا آتا ہے جو کبھی ہنسنے پر آتے ہیں تو قہقہوں سے آسمان سر پر اُٹھا لیتے ہیں اور جو کبھی کھانے پینے کا دور آتا ہے تو نوشا نوش میں اپنی فطری متانت و سنجیدگی کو بھی بالائے طاق رکھ دیتے ہیں۔ ان کو نہ موت کی پروا ہے نہ زندگی کی فکر۔ ان کے استغراق و تصور کی بہشت میں حوریں

آباد تھیں۔ ان کے شدید جوش مذہبی کا سوائے ان کی سخت کاہلی اور جمود کے اور کوئی چیز مقابلہ نہیں کر سکتی۔ وقت ان کے نزدیک کوئی قدر و قیمت نہیں رکھتا۔ اور وہ اپنے معابد کو اسی لاپروائی سے منہدم ہو جانے دیتے ہیں جس قدر جوش و خروش سے انھوں نے ان کو تعمیر کیا تھا۔ موسم کی شدتوں، فطرتوں کے زبردست تضاد اور بدویانہ زندگی نے ان کو توازن روحی سے جس کو ہم اس قدر عزیز رکھتے ہیں بے پروا کر دیا ہے۔ دولتمند آدمی سو سو عورتیں رکھ سکتا ہے مفلس و نادار کے پاس چاہے ایک بھی نہ ہو۔ اس طرح گویا نفسیاتی تجربہ اور بدترین بہیمیت کے مابین ایک زبردست فصل ہے جو کبھی پُر نہیں ہو سکتا۔ لیکن مغربی قومیں اس خلا کو اس طرح پُر کر لیتی ہیں کہ وہ ان تمام شاہراہوں کو طے کر جاتی ہیں، جن پر بہیمانہ زندگی سے آگے بڑھ کر شجاعانہ زندگی کی منزل تک پہونچنا لازم ہے۔ ان مغربی اقوام میں ہم وہ مشرقی قومیں بھی شمار کر لینا چاہئے جو بلحاظ نسل اسی جماعت سے تعلق رکھتی ہیں جس سے یورو پین قومیں متعلق ہیں۔

بیشک یہی وجہ ہے کہ ایرانیوں نے جن کے ذہن غالبًا اس قدر وسیع نہیں تھے جتنے سامی النسل قوموں کے اپنے تاریخی کارنامہ سے کبھی انحراف نہ کیا اور ہمیشہ ارض النہرین کے قدیم تمدنوں کا کچھ نہ کچھ اثر مستقبل میں پیدا کرتے رہے اور غالبًا یہی وجہ تھی کہ ساسانی اور اسلامی ایران کے درمیان فنونِ عجم کا سلسلہ برابر جاری رہا۔ اس میں شک نہیں کہ ایک روحانی مذہب بغیر بت پرستی ہی کے کام چلا سکتا ہے اور بجائے بتوں کو ترقی دینے کے معصوم روح کو ترقی دینا بہتر ہے مگر بت شکن شہنشاہوں کی حمایت میں جو یہ عذر پیش کیا جاتا ہے کہ اگر تصاویر کا تعلق مذہب سے نہیں تھا تو فنونِ لطیفہ سے تو تھا اور وہ انکو ترقی دیا کرتے تھے، بہت کمزور ہے۔ کیونکہ فن کو فن کے لحاظ سے اختیار کرنا چاہئے اور اس کو اس امر کا پابند کرنا کہ وہ ایک ہی سرچشمہ سے سیراب ہوا ایسا ہے جیسے تمام سرچشموں کا پانی دفعتًا خشک کر دیا جائے۔

اگر بُت پرستی بائزنطیم کو نہیں بچا سکی تو اس کا باعث یہ تھا کہ بائزنطیم شجرِ یونان کا ایک سڑا ہوا پھل تھا۔ مگر وہ بت پرستی ہی تھی جس نے مصر و یونان اور ہندوستان کو بنا دیا، جس نے قوم قوط کے انقلاب سیاسی کی زنجیریں کھول دیں۔ اطالیہ اور فلینڈرس میں دورِ بیداری پیدا کر دیا اور جو یورپ میں تمام گزشتہ صدی کے قابلِ تعریف اور اہم دورِ تحقیق و تدقیق کو وجود میں لائی۔ تمام پائدار تمدن بت پرستی ہی کے بطن سے پیدا ہوئے اور یہ مطالبہ ہرگز درست نہیں ہو سکتا کہ انسان ہمیشہ ریگستان میں رہا کرے، جبکہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ خود ریگستان کے لوگ نخلستانوں کی پناہ تلاش کرتے ہیں۔

یہ خیال درست نہیں کہ بت پرست قوموں نے خود کو اصنام پرستی سے آزاد کر لیا تھا بلکہ فی الحقیقت انھوں نے بت پرستی ہی کے ذریعہ سے نجات حاصل کی تھی، یہی وہ لوگ تھے جنھوں نے اصنام پرستی کے ذریعہ سے دنیا میں منقولات کا سلسلہ جاری کیا۔ کیونکہ وہ تجزیہ و تحلیل کا ایک بے نظیر ذریعہ تھا۔ جو لوگ سوائے روح کے اور کسی چیز کو تسلیم نہیں کرتے وہ بھی اپنے آپ کو نفسیاتی بتوں سے علٰحدہ نہیں کر سکے اور اس لئے یہ کہنا کہ انھوں نے بت پرستی نہیں کی غلط ہے ـــ بت سازی خیال انسانی کے لئے ایک سہارا ہے اور یہ سہارا اس خیال کو حدودِ حقیقت کے اندر قایم رکھتا ہے اور اسی کے ساتھ تخیلِ انسانی میں وسعت پیدا ہو جاتی ہے۔ بت پرستی تجربہ کی طرف رہنمائی کرتی ہے اور اس کے ذریعہ سے عمل کی طرف لے جاتی ہے۔ جب ہمارا توازن متزلزل ہو جاتا ہے تو ہم بتوں کی طرف رجوع کرتے ہیں اور ان سے دعائیں مانگتے ہیں کہ وہ ہم کو نظم و ضابطہ سکھائیں تاکہ ہم پھر از سرِ نو زندہ ہو جائیں اور جب صحرا میں پیدا ہونے والے انبیاء و رسل کا بتایا ہوا خیال گرد و غبار کے سوا کچھ باقی نہ رہے گا تو اس وقت بت پرستی ہی دنیا کو بچائے گی۔

باشندگانِ قاف کی خودداری وشجاعت

(مسلمانوں کی اوّلین جمہوریت کا قیام)

سنہ ۱۴ء کی جنگ ختم ہونے کے بعد جس قدر پیچیدگیاں مملکتِ روس میں پیدا ہوئیں اور جو سیاسی اختلافات سلطنت زار میں پیدا ہوئے، ان کی مثال کسی دوسرے ملک میں مشکل سے نظر آسکتی ہے۔

ہم نہیں کہتے کہ بالشویت دنیا میں صرف امن وسکون ہی کا پیغام لائی اور نہ کوئی شخص یہ دعویٰ کرسکتا ہے کہ اس کا کوئی تاریک پہلو نہیں ہے لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں ہوسکتا کہ زاریت کی مستبد وجابر حکومت نے جو صدیوں سے وہاں کی قوموں کو پامال رکھا تھا، اس کا جواب صرف بالشویت ہی ہوسکتی تھی اور اسی کی برکت تھی کہ وہاں کا ایک ایک فرد جذبات آزادی سے سرشار نظر آنے لگا۔

بہت سے لوگ وہاں اُصول بالشویت کے مخالفت پر بھی آمادہ ہوگئے اور بالشویک حکومت نے بھی ان کی سرکوبی میں کوشش کا کوئی دقیقہ اُٹھا نہ رکھا۔ اسی کے ساتھ وہاں مختلف خیالات کی مختلف جماعتوں نے عام برہمی بھی پیدا کردی لیکن حریت وآزادی کے خیال سے کوئی غافل نہ تھا اور چھوٹی سی چھوٹی ریاست بھی اپنی جگہ خود مختار ہوجانے کے لئے ہاتھ پاؤں مار رہی تھی۔

اسی سلسلہ میں صوبۂ قاف نے بھی بالشویت کے مظالم وقتل عام کا نہایت دلیری سے مقابلہ کیا اور یہ فخر غالباً مسلمانوں کو حاصل ہے کہ سب سے پہلے انھوں ہی نے وہاں اپنی جمہوریت قایم کی اور شدید ترین مخالف اسباب کی موجودگی میں انھوں نے اپنی خودداری کا ثبوت دیکر آخرکار آزادی حاصل کرلی۔

جب زار معزول ہوا اور بالشیوک حکومت قایم ہوئی تو اہلِ قاف نے محسوس کیا کہ ان کی غلامی ہنوز باقی ہے اور انقلاب روس ان کے درد کی دوا نہیں ہوسکتا۔ اس احساس میں جارجیا اور آذربائیجان نے بھی ان کا ساتھ دیا اور ایک "انقطاعی جمہوریت ماوراء قاف" قایم کرکے طفلس میں جلسہ کیا۔ اس میں تین ممبر ہر ہر قوم کے شامل ہوئے اور چونکہ اس حصۂ ملک میں مسلمانوں کی آبادی زیادہ ہے اس لئے ان کے نمایندے کثیر تعداد میں شریک ہوئے۔ لیکن قبل اس کے کہ آپ قیام جمہوریت کی داستان سنیں، مختصراً یہ معلوم کرنا ضروری ہے کہ اسوقت اہلِ قاف اور بالشیوکوں کے باہمی تعلقات کیسے تھے۔ اس وقت باکو کا صوبہ (جس کا صدر مقام طفلس تھا) نہایت کشمکش میں مبتلا تھا اور یہاں کی مسلمان آبادی عیسائیوں کی غداری سے جو درپردہ لینن کی حکومت سے ملکر مسلمانوں کو بالکل خارج البلد کردینا چاہتی تھی، بہت پریشان تھی، دوسری طرف بالشیوک حکومت بھی سخت درپے آزار تھی اور اُسنے مسلمانوں کی تمام دولت پر قابض ہوکر انھیں عملاً

بیدست و پا کر دیا تھا۔

جب حالت ناقابل برداشت ہو گئی اور جارجیا و آرمینیا میں بھی احساس حریت پیدا ہوا تو ایک قومی فوج مرتب کی گئی مسلمانوں نے جنھیں عہد زار میں فوجی خدمت نہ دی جاتی تھی بلکہ ٹیکس ادا کرنا پڑتا تھا، فوج کی ترتیب میں معقول حصہ لیا اور باکو و الزبتھ پول کو عسکری مرکز قرار دیا گیا۔

بالشیوکوں نے یہ طیاری دیکھ کر اپنی تدابیر میں زیادہ شدت پیدا کر دی اور مسلمان سپاہیوں کے ساتھ جو ان کی فوج میں شامل تھے بُرا سلوک شروع کر دیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں کے دستے برہم ہو گئے۔ بالشیوکوں نے جہازوں سے شہر پر گولے گرانے شروع کئے اور ۱۸ مارچ ۱۹۱۸ء سے لیکر ۲۲ تک مسلمانوں کا قتل عام کر کے ان کی دولت کو لوٹ لیا اس قتل و غارت گری میں بڑا حصہ آرمینیوں نے لیا اور باوجودیکہ آرمینیوں کی قومی کونسل اس سے قبل مسلمانوں کے ساتھ مفاہمت کر چکی تھی، لیکن پھر بھی انھوں نے اپنی بغض و تعصب کو نہ چھوڑا اور مسلمانوں کے تباہ کرنے میں انھوں نے غیر معمولی سختی سے کام لیا۔

بارہ ہزار اسلامی نفوس شہید ہوئے اور ان کے مکانات، مسجدیں، خانقاہیں، مدرسے اور کتب خانے مسمار کر دئے گئے، تمام بڑے بڑے سیاسی رہنما گرفتار کئے گئے اور بعض جان بچا کر نکل گئے۔ اگر اسی زمانہ میں ترکستان کی روسی رجمنٹ بگڑ کر مسلمانوں کا ساتھ دینے کے لئے آمادہ نہ ہو جاتی تو معلوم نہیں اس قتل عام کا سلسلہ کہاں تک وسیع ہوتا، بہرحال اس طرح سوویٹ اثر تمام صوبۂ باکو میں قایم ہو گیا اور وہاں کے تمام بنکوں، باغوں، زمینوں اور مال و اسباب پر ان کا قبضہ ہو گیا۔ اسی کے ساتھ کوبا اور شماخا میں آگ لگا دی گئی، داغستان پر تسلط قایم ہوا اور عام طور پر مسلمانوں سے بیگاری جانے لگی۔

پھر چونکہ برسٹ لٹوسک معاہدہ کی رو سے قارس، باطوم اور اردہن روسی حکومت نے ترکوں کو دیدیا تھا اور وہ اپنی فوجیں یہاں قبضہ کرنے کے لئے بھیج رہے تھے اس لئے جارجیا نے جرمنی سے گفتگو شروع کر کے اپنی خودمختاری کا اعلان کر دیا اور ۲۸ مارچ ۱۹۱۸ء کو آذربیجان نے بھی اس کا تتبع کیا۔ فتح علی خاں جو مجلس وزراء کا صدر تھا کابینہ متعین کرنے کے لئے مامور ہوا اور چھ ماہ کی مہلت دی گئی تاکہ اسکے اندر دستوری حکومت کا نظام مقرر کر دیا جائے۔

یوں تو ۲۸ مارچ ۱۹۱۸ء کو الزبتھ پول میں جمہوریت آذربائیجان کا اعلان ہو گیا اور نئی مشروطی حکومت قایم ہو کر کونسل کے پریسیڈنٹ نے ان تمام ریاستوں کے متعلق اپنے فرائض انجام دینے شروع کر دئے جو آذربائیجان کی خودمختار جمہوریت کے تحت میں قایم ہو گئی تھیں لیکن اس میں شک نہیں کہ نئی حکومت کے سامنے بہت سے مشکلات حایل تھے۔ آرمینیا کی بالشیوک جماعت باکو کی اب تک مالک بنی ہوئی تھی اور اپنے اقتدار کو چاروں طرف وسیع کر کے آذربائیجان، جارجیا اور آرمینیا کی حکومت کو تباہ کر دینا چاہتی تھی تاکہ سارا علاقہ قفقاز سوویٹ اثر کے ماتحت آجائے۔ لینن نے اس جماعت کے سردار کا لقب اسی لئے ہائی کمشنر قفقاز رکھا تاکہ وہ زیادہ قوت کے ساتھ کام کر سکے۔ دوسری طرف مشہور جنرل اینڈرنیک نے جو بظاہر اتحادِ ثلاثہ کا دوست بنا ہوا تھا، ترکوں سے شکست کھا کر اضلاع نخچیوان اور زنگزور کو تباہ کرنا شروع کر دیا اور اپنے آپ کو ہائی کمشنر قفقاز کا ماتحت ظاہر کیا۔ اس کے بعد وہ آرمینین بالشیوک افواج کے ساتھ لیتے

کے لئے آگے بڑھا جو الاپچ کی طرف بڑھتی آرہی تھیں اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ترک دسک (داغستان) سے لیکر موسوتی تک (۲۶۰ کیلومیٹر) ریلوے لائن روسی افواج کے قبضہ میں آگئی اور سیکڑوں گاؤں تباہ کرنے کے بعد وہاں کے آدمیوں کو تہ تیغ کردیا گیا۔

باکو کے جنوب میں بالشویک بیڑہ ساحل پر گولہ باری کررہا تھا، تاکہ سلیم اور لنکوران پر قبضہ ہو جائے اور اس طرح پچاس سے زائد گاؤں اس نواح کے بھی آگ کے نذر ہو گئے، اس سول وار کا مقصود سوائے اس کے کچھ نہ تھا کہ مسلمان آبادی کو فنا کردیا جائے اور جمہوریت آذربائیجان کو تباہ و برباد۔ چونکہ حکومت آذربائیجان اس فتنہ کا مقابلہ نہ کرسکتی تھی اس لئے اس نے ترکوں سے مدد طلب کی جن کی فوجیں سرحد پر پڑی ہوئی تھیں ترکوں نے اسکو منظور کرکے ایک معاہدہ کیا، جس کی رو سے آذربائیجان کی آزادی کو تسلیم کیا گیا اور اپنے لئے وہاں کچھ اقتصادی رعایتیں مخصوص کرالیں، ترکوں کی اس مدد سے ان کی ہمت بڑھ گئی اور انھوں نے جارحانہ پہلو اختیار کرکے ۱۵ ستمبر ۱۹۱۸ء کو باکو پر قبضہ کرلیا، جب فوج باکو میں داخل ہوئی تو سخت جنگ ہوئی اور آرمینیوں نے شدید مخالفت کی، لیکن بہرحال باکو پر قبضہ ہوگیا اور کشت و خون کسی نہ کسی طرح بند کیا گیا۔

اسی وقت ایک اور جدید خلش پیدا ہوگئی، یعنی جرمنی نے بالشویکوں کی طرفداری شروع کردی اور تفلس و باکو کے درمیان ہوائی جہازوں کے ذریعہ سے سلسلہ مراسلت جاری ہوگیا جس سے صرف بالشویک سردار واقف تھے، جرمنی اہل آذربائیجان کا سخت مخالف تھا کیونکہ ان لوگوں نے جرمنی کی پیشقدمی کو روک کر اس کی مدد کو نامنظور کیا تھا، اور چونکہ باکو میں پٹرول کے چشمے ہیں اس لئے جرمنی چاہتا تھا کہ کسی طرح اس کا اثر یہاں قایم ہو جائے۔

جب باکو پر اہل آذربائیجان کا قبضہ ہوگیا تو پھر جرمنی نے ایک سیاسی مشن کے بہانے سے فوجی آدمیوں کی بڑی تعداد وہاں بھیجنی چاہی لیکن سرحد پر انھیں روک دیا گیا اور جن جن لوگوں کی جائدادیں بالشویکوں نے ضبط کرلی تھیں انھیں واپس کردیا گیا۔ اسکے بعد ایک قومی مجلس قایم کی گئی اور اس میں گیارہ نمایندے روسیوں کے، ایک آرمینیا کے، ایک جارجیا کا، ایک پولینڈ کا، ایک اہل جرمنی کا، ایک یہودیوں کا، اور ۴۸ نمایندے مسلمانوں کی مختلف سیاسی جماعتوں کے مقرر کئے گئے، کابینہ کے چودہ عہدہ داروں میں ۶ عہدے عیسائیوں کے لئے مخصوص کئے اور غیر مسلم اقلیت کا پورا لحاظ کیا گیا۔ حالانکہ جارجیا اور آرمینیا نے باوجودیکہ وہاں مسلمانوں کی آبادی ۲۰ لاکھ ہے ایک عہدہ بھی اپنے کابینہ میں مسلمانوں کو نہیں دیا۔

نومبر ۱۹۱۸ء میں پریسیڈنٹ ولسن کے مشہور پیام امن پر آذربائیجان کی حکومت کے تار کے ذریعہ سے درخواست کی کہ اس کی آزاد جمہوریت کو تسلیم کیا جائے۔ چونکہ سرزمین قاف اپنی زرخیزی اور تیل کے چشموں کی وجہ سے بہت مشہور ہے اس لئے تمام دول یورپ اس پر اپنا اپنا اثر قایم کرنے کے لئے بیتاب تھے، بالشویکوں نے تو اس مسئلہ میں اپنی انتہائی کوششوں سے کام لیا اور جرمنی نے بھی اپنی پوری سعی تو صرف کردی، لیکن برطانیہ عظمیٰ کسی موقعہ کا منتظر تھا اور قریب کے دیران علاقہ پر اپنی فوجیں جمع کئے ہوئے مناسب وقت و محل کا انتظار کررہا تھا۔ چنانچہ جب اس نے دیکھا کہ اہل آذربائیجان کو امداد کی ضرورت ہے تو بالشویکوں کے خلاف ان کی مدد کرنے پر آمادگی ظاہر کی اور اس کی صورت یہ ہوئی کہ جب اتحادیوں اور ترکی کے درمیان التوائے جنگ کا اعلان ہوا تو اتحادی افواج کے کمانڈر جنرل طامسن

۔ایران میں مقیم تھا، حکومت آذربائیجان کو اطلاع دی کہ حسب شرائط اب ترکی کو قاف کا علاقہ چھوڑنا پڑے گا اور اس صورت مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم عارضی طور پر باکو میں آکر بالشویکوں کو حدود قاف سے نکال دیں۔

چونکہ حکومت آذربیجان حقیقی معنی میں امن و سکون چاہتی تھی، اور جنرل طامسن نے اس کو یقین دلادیا تھا کہ جمہوریت کے ی معاملات میں وہ بالکل دخل نہ دے گا۔ اس لئے یہ درخواست منظور کی گئی اور ۱۷ نومبر ۱۸ء کو جنرل طامسن اتحادی افواج ر باکو میں داخل ہوگیا جہاں اس کا بہت پرجوش خیر مقدم عمل میں آیا، اس کے بعد اُن لوگوں نے جو جمہوریت آذربیجان کے مخالف تھے شیں شروع کیں، لیکن جنرل طامسن اور نمایندگان فرانس و امریکہ نے ان سازشوں کی اصل روح کو سمجھ کر جمہوریت آذربیجان کو قل حکومت تسلیم کرلیا۔

اس جدید حکومت نے جس رواداری سے کام لیکر روسیوں اور آرمینیوں کی جاں بخشی کی، اور ان کی خونریزیوں کو جس فیاضی سے عاف کیا۔ اس کی مثال تاریخ میں مشکل سے نظر آتی ہے، لیکن انھوں نے اپنی شرارت کسی طرح نہ چھوڑی اور آبادی کے آرمینی عنصر نے تمام قوت مسلمانوں کے خلاف جاری رکھی۔

جس زمانہ میں حکومت آذربائیجان باکو کو آزاد کرانے کی فکر میں مبتلا تھی، اینڈرنیک شہر چار جیا یا شادشا کے محاصرہ میں مصروف اور یہاں کی مسلمان آبادی اس قدر پریشان ہوگئی تھی کہ پانی اسے میسر نہ آتا تھا، لیکن جب باکو کے مسئلہ سے فرصت ہوئی تو حکومت بائیجان نے شادشا کا رخ کیا، اور قبضہ کرنے کے بعد امن و سکون قایم کیا، لیکن اس کے بعد جب فوجیں یہاں سے چلی گئیں تو آرمنیوں رارتیں عود کر آئیں اور غریب مسلمانوں پر پھر ظلم توڑے جانے لگے۔

آخرکار حکومت آذربائیجان نے جنرل طامسن کو اس طرف توجہ دلائی۔ جنرل طامسن نے ایک تار کے ذریعہ سے اینڈرنیک کو ی کہ اسے اپنی شرارتیں ترک کردینی چاہئے لیکن وہ باز نہیں آیا اور جب تک اس نے حدود آذربائیجان کو چھوڑ نہیں دیا اس کا ۔ادنہ ہوسکا۔

چونکہ جمہوریت آذربائیجان تمام دول عظمیٰ سے اپنی حکومت کو تسلیم کرانا چاہتی تھی، اس لئے وہاں کی پارلیمنٹ نے جنوری ۱۹۱۹ء ایک وفد صلح کانفرنس میں شریک ہونے کے لئے پیرس روانہ کرنا چاہا لیکن قسطنطنیہ پہونچکر پاسپورٹ حاصل کرنے میں اسے بہت دیر گئی اور ۲۲ اپریل سے پہلے وہاں نہ پہونچ سکا۔ لیکن اس کی یہ محنت بیکار نہ گئی اور آخرکار ۱۱ جنوری ۱۹۲۰ء کی تمام دول یورپ آذربائیجان کی آزادی کو تسلیم کرلیا۔

قدیم تمدن اسلام کی تازگی

جدید و قدیم تمدن کا موازنہ

تمدن حاضر کی فضا میں سانس لینے والا انسان عہد موجودہ کو ترقی تمدن کے لحاظ سے بہترین عہد خیال کرتا ہے اور سمجھتا ہے کہ جو ترقیاں معیشت و معاشرت کی اس وقت نظر آتی ہیں، وہ اس سے قبل بالکل مفقود تھیں۔ اگر ہم اسے تھوڑی دیر کے لئے صحیح باور کرلیں تو بھی گزشتہ تمدن پر کوئی الزام عاید نہیں ہوتا، کیونکہ انسان نے ہمیشہ تدریج کے ساتھ زینہ بزینہ ترقی حاصل کی ہے اور اس کے لئے ناممکن تھا کہ جو نتائج مسلسل تجربوں کے ہو سکتے ہیں، انھیں دفعتاً حاصل کرلیتا، خود اسی دور ترقی کی ابتدا کو موجودہ حالات سے مقابلہ کرکے دیکھئے تو زمین و آسمان کا فرق معلوم ہوگا لیکن کیا وہ شخص جس نے پہلے قوت کہربا کو دریافت کیا، مارکونی سے کم مرتبہ کا ہو سکتا ہے۔ کیا آئی بخار کے موجداول کی عزت عہد حاضر کے میکانکی علماء سے کم کی جاتی ہے۔ بلکہ اگر ہم انصاف سے کام لیں تو ہمیں عہد قدیم کے مخترعین و مصلحین آداب کی زیادہ وقعت کرنی چاہئے کیونکہ جدید حضارت و تمدن کی تعمیر انھیں کی قائم کی ہوئی بنیاد پر استوار کی گئی ہے۔

یہ امر مسلمات تاریخی میں سے ہے کہ موجودہ اصول تہذیب بڑی حد تک اسلامی تمدن کے ممنون ہیں، لیکن آپ کو یہ معلوم کر کے حیرت ہوگی کہ موجودہ نظام معاشرت کی بہت سی وہ باتیں بھی جنھیں اختراعات عہد جدید سمجھا جاتا ہے، حقیقتاً عہد اسلام کی یادگار ہیں اور اب سے بہت پہلے بالکل اسی طرح رائج تھیں اور جس کو عبدالفتاح عبادہ نے حضارت اسلامی کے ان مناظر پر روشنی ڈال کر پوری طرح ثابت کر دیا ہے۔

دندان سازی کہا جاتا ہے کہ سونے کے دانت بنانا مغربی تمدن کی اختراع ہے اور صرف دور حاضر کی چیز ہے، لیکن واقعات کی شہادت اس کے خلاف ہے، کیونکہ اہل عرب کے ہاں ابتدائے عہد حضارت میں اس کا رواج تھا اور تاریخ کے لئے یہ کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ صاحب عقدالفرید نے لکھا ہے کہ "امیر المومنین حضرت عثمان غنی جب زیادہ سن رسیدہ ہو گئے تو آپ نے دانتوں کو سونے کے تار سے بندھوایا بعض کا قول ہے کہ ایک دانت بھی سونے کا تھا" اسی طرح حسب روایت جاحظ، عبدالملک بن مروان کا اپنے دانتوں کو سونے کے تاروں سے مستحکم کرانا ثابت ہے (البیان والتبیین - جلد ۱ - صفحہ ۲۴)۔

اس وقت سونے کے دانت بنانا یا طلائی تاروں سے دانتوں کو مستحکم کرانا خاص فن ہے اور اسی کے لئے بڑی مہارت و مشاقی کی ضرورت ہوتی ہے، لیکن تاریخ قدیم میں متعدد مثالیں ایسی ملتی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ اس فن کی تکمیل اس سے بہت پہلے ہو چکی تھی،

مسلمانوں میں مردوں کے لئے سونے چاندی کا استعمال ناجائز ہے اور اس لئے بعض زاید معترض ہوں کہ حضرت عثمان غنی نے کیونکر اسے جائز رکھا۔ لیکن انھیں معلوم ہونا چاہیے کہ مذہب اسلام نے دانت، مصحف اور تلوار کے لئے سونے چاندی کا استعمال جائز رکھا ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ نہ صرف دندان سازی کی یہ مخصوص صنعت اس وقت رائج تھی بلکہ لوہے اور چمڑے پر بھی سونے کا کام کیا جاتا تھا۔

اظہار تحسین تالیاں بجاکر

اس وقت جب کوئی بات پسند آتی ہے اور اس کی تکرار چاہی جاتی ہے تو تالیاں بجائی جاتی ہیں اور کہا جاتا ہے (once more) فرانس میں اس کے لئے لفظ "Bis" مستعمل ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ بالکل جدید طریقہ تحسین ہے، حالانکہ حضارت اسلام میں اس کا رواج موجود تھا، صاحب یتیمۃ الدہر نے لکھا ہے کہ "صاحب ابن عباد کے سامنے ابو محمد خازن اس کی مدح میں ایک قصیدہ پڑھ رہا تھا اور ابن عباد معہ تمام اہل بزم کے نہایت غور سے سُن رہا تھا، جب نصف قصیدہ تک شاعر پہونچا، ابن عباد فرط مسرت سے اُچھل پڑا اور جب وہ ختم ہوا تو اس نے تالیاں بجائیں اور کہا کہ "اعد" یعنی "تکرار کرو" یہ لفظ مترادف ہے (once more) کا (یتیمۃ الدہر جلد ۳ صفحہ ۲۵)

ابن خطیب کی روایت ہے کہ جب ولید اندلسی حج کرنے کے بعد واپس ہوا تو مصر آیا اور یہاں متنبی شاعر سے ملا۔ دوران گفتگو میں متنبی نے کہا کہ "الا تنشدنی شیئاً لملیح الاندلس" یعنی کچھ کلام ملیح اندلس کا بھی سنائیے۔ (ملیح اندلس سے ابن عبد ربہ صاحب عقد الفرید مراد ہے) چنانچہ ولید نے کچھ شعر اس کے سُنائے اور متنبی نے اظہار تحسین میں تالیاں بجائیں اور کہا "یا ابن عبد ربہ لقد تاتیک العراق حبوا"

طریق طعام

اہل عرب کے ہاں دسترخوان کا طول ۵۰ ذراع (۲۵ گز) ہوا کرتا تھا اور نشست کا انتظام ہر شخص کے مرتبہ و حیثیت کے لحاظ سے کیا جاتا تھا۔ جو شخص ان میں سے سب سے بڑا ہوتا تھا، وہ صدر دسترخوان ہوا کرتا تھا، جب آج کل یورپ میں عام دستور ہے۔ (معجم الادباء۔ جلد ۲۔ صفحہ ۴۰۶)

آج کل فہرست طعام (menu) مرتب کرنے کی تہذیب عہد حاضر کی اختراع سمجھی جاتی ہے۔ حالانکہ اہل عرب میں اس کا رواج عام تھا، جب امام شافعی بغداد میں زعفرانی کے مہمان تھے، تو زعفرانی روزانہ کھانوں کی تفصیل کنیز کو بتا دیا کرتا تھا اور وہ اسی کے مطابق ایک فہرست جسے انگریزی میں (menu) اور عربی میں خریطۃ الطعام یا ورقۃ الطعام کہتے ہیں امام شافعی کے سامنے کھانے سے قبل پیش کر دیا کرتی تھی اور ایک دن امام شافعی نے وہ فہرست کنیز کے ہاتھ سے لی اور اس میں ایک کھانے کا اضافہ اور کر دیا، جب زعفرانی کو یہ معلوم ہوا تو فرط مسرت سے اس نے کنیز کو آزاد کر دیا۔ (المستطرف جلد ۱ صفحہ ۱۴۲)

صاحب عقد الفرید نے لکھا ہے کہ "ایک مرتبہ بلال بن ابی بردۃ نے جو بصرہ کا امیر تھا، جارود سے جو عبد الاعلیٰ بن عبد اللہ کا جلیس تھا، دریافت کیا کہ جب کھانا آتا ہے تو تمھارا سردار (یعنے عبد الاعلیٰ) کیا کرتا ہے۔ اس نے جواب دیا کہ جب دسترخوان بچھا دیئے کے بعد لوگ بیٹھ جاتے ہیں تو ایک شخص آتا ہے اور اُن کھانوں کی فہرست بتاتا ہے جو طیار کئے گئے ہیں اور ہر شخص اپنی اپنی خواہش کے مطابق کم و بیش طلب کرتا ہے۔"

کھانے کے وقت موسیقی

اس وقت نہ صرف یورپ کے لوگ امراء کے ہاں بلکہ بڑے بڑے ہوٹلوں میں بھی دستور ہے کہ

کھانے کے وقت موسیقی کا شغل بھی رکھا ہے اور بینڈ یا آرکسٹرا (orchestra) قائم کیا جاتا ہے - بالکل یہی دستور ملوک عرب اور خلفاء اسلام کے ہاں بھی پایا جاتا تھا کہ جس وقت وہ کھانے پر بیٹھتے تھے تو ارباب نشاط اپنے آلات طرب لیکر موسیقی چھیڑ دیتے تھے۔

نماز کے بعد موسیقی جب فاطمیین کی سلطنت عروج پر تھی تو نماز کے بعد نقارہ وطبل بجایا جاتا تھا اور اسی کے ساتھ موسیقی بھی ہوتی تھی، مقریزی نے لکھا ہے کہ عشاء کے وقت جب قصر خلیفہ کے اندر نماز ہوتی تھی تو فارغ ہونے کے بعد نقارہ وغیرہ بجانے کا حکم دیا جاتا تھا (المقریزی جلد ۲ - صفحہ ۲۷ و ۲۸)

فاطمیین سے قبل اخشیدیین کے زمانہ میں بھی ہر نماز کے بعد ملوک و امراء کے آستانوں پر نوبت و نقارہ بجائے جانے کا رواج تھا۔ چنانچہ مقریزی نے بیان کیا ہے کہ "جب کافور اخشیدی دمشق کو واپس لینے کے ارادہ سے نکلا تو اس نے ان نقاروں کو بجوایا جو ہر نماز کے وقت بجائے جاتے تھے، یہ نقارے تانبے کے تھے ان کی تعداد ایک سو تھی" (المقریزی جلد ۲ - صفحہ ۲۷ و ۲۸)

اس سے ثابت ہوا کہ عہد حاضر میں کلیسا کے اندر یا باہر نماز کے وقت موسیقی کا رواج کوئی نئی چیز نہیں ہے، بلکہ اس کا بھی حضارت اسلام سے استعارہ کیا گیا ہے -

مجالس شراب میں موسیقی محافل عیش و مسرت اہل عرب جس تفنن اور جدت طرازی سے کام لیتے تھے، اس کی کوئی نظیر عہد حاضر کی طرف سے پیش نہیں کی جا سکتی مثلاً ایک محفل بادہ کا منظر ہے کہ ایک نہایت آباد و پُر گل باغ کے وسط میں ایک خوبصورت نہر دائرہ دار جاری ہے، اس کے کنارے رندان مے آشام بیٹھے ہیں۔ ساقی ایک جام میں شراب بھر کر جس کو دینا مقصود ہوتا ہے اس کو "کاسک یا ابن فلاں" کہکر مخاطب کرتا ہے اور پانی کی لہروں پر جام چھوڑ دیتا ہے -جب وہ پینے والے کے قریب پہونچتا ہے تو اسے اٹھا کر پی لیتا ہے اور پھر پانی میں چھوڑ دیتا ہے - تاکہ گھوم کر پھر ساقی کے پاس پہونچ جائے۔

ایسی ہی ایک مجلس کا حال ابو محمد عبد الجبار بن حمدیس الصقلی نے اپنی ایک نظم میں بیان کیا ہے - لکھتا ہے :-

وساقیۃ تسقی الندامی بمد ہا   کوؤسا من الصہباء طاغیۃ الکر
یعوم فیہا کل جام کانما   تضمن روح الشمس فی جسد البدر
اذا قصدت منا ندیما زجاجۃ   تناولہا رفقا بانملہ العشر
فیشرب منہا سکرہ عنبیۃ   تنوم عین الصحو منہ و ما یدری
ویرسلہا فی مائہا فیعیدہا   الی راحتی ساق علی حکمہ تجری

(یعنی ایک [illegible] میخواروں کو نہایت تیز و تند شراب کے جام اپنی روانی کے ہاتھوں سے پلاتی ہے، اس میں ہر لبریز جام تیرتا ہوا ایسا معلوم ہوتا ہے گویا چاند کے جسم میں آفتاب کی روح ڈالدی گئی ہو جب وہ ہم میں سے کسی بادہ خوار کی طرف جام بڑھاتی ہے تو وہ دسوں انگلیوں سے نرمی کے ساتھ اٹھا کر اس کا وہ جرعہ انگوری پی جاتا ہے جس سے بیداری و ہوشیاری کی آنکھ محو خواب ہو جاتی ہے - اس کے بعد وہ جام کو پانی پر چھوڑ دیتا ہے اور وہ پھر اس ساقی کے پاس پہونچ جاتا ہے جس کے حکم پر وہ آتا جاتا ہے)

جانوروں کے پانی پینے کے حوض

آج کل جانوروں کے ساتھ بہت نرمی کا طرزِ عمل اختیار کیا جاتا ہے اور ان کے لئے میدانوں اور سڑکوں پر صاف ستھرے پانی کے حوض بنائے جاتے ہیں، لیکن یہ بھی اہل مغرب کی جدت نہیں ہے، بلکہ اس سے بہت قبل بغداد، دمشق، قاہرہ، قرطبہ، غرناطہ وغیرہ میں اس کا رواج پایا جاتا تھا، جیسا کہ صاحب نفح الطیب المقریزی اور ابن عساکر کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے۔ مقریزی نے لکھا ہے کہ قاہرہ کی سڑکوں پر متعدد اس قسم کے حوض تھے جنھیں حکومت یا افرادِ قوم طیار کراتے تھے۔

سڑکوں کی روشنی، صفائی، چھڑکاؤ اور کتوں کی ہلاکت وغیرہ

میونسپلٹی کا نظام بھی عہد جدید کی برکت خیال کیا جاتا ہے، لیکن اہل عرب میں بھی ایک نظام اجتماعی ایسا تھا جو شہر کی حفظانِ صحت اور وہ آبادی کی سہولت کا لحاظ سے قایم کیا گیا تھا، مثلاً آوارہ کتوں کا ہلاک کرنا جیسا آج کل پایا جاتا ہے، اس وقت بھی رائج تھا۔ چنانچہ حجاج کا واسط اور اس کے قرب و جوار سے کتوں کو زہر دلوا کر دفع کر دینا مشہور واقعہ ہے، یہی عمل تمام امصار و ولایات کے امرا کا تھا کہ جب آوارہ کتے بڑھ جاتے تو زہر دیکر انھیں ہلاک کرا دیتے۔

آگ بجھانا، شہر میں روشنی کرنا، سڑکوں کو صاف رکھنا، پانی چھڑکنا اور رات کو آبادی کی حفاظت کرنا اُس وقت بھی رائج تھا اور ان اُمور کے متعلق مخصوص قواعد وضع کئے گئے تھے جن کی پابندی ہر شخص پر فرض تھی۔ مثلاً ہر دکاندار کا فرض تھا کہ ہر دکان کے قریب پانی کا ایک بڑا مشکہ ہر وقت لبریز رکھے تاکہ اگر آگ لگ جائے تو آسانی سے بجھائی جاسکے۔ اسی طرح اس کا یہ بھی فرض تھا کہ وہ اپنی دوکان کے سامنے ایک قندیل معلق کرے اور شام سے صبح تک اسے روشن رکھے، اسی طرح ایک جماعت ملازموں کی تھی جو سڑکوں کو ہر وقت صاف رکھتی اور روزانہ پانی چھڑکتی۔ ایک جماعت حکومت کی طرف سے ایسی بھی مقرر تھی جو رات کو بازاروں اور سڑکوں کا گشت کیا کرتی تاکہ دکانیں محفوظ رہیں۔

خلفاء فاطمیین میں سے العزیز باللہ اور الحاکم بامر اللہ نے خصوصیت کے ساتھ اس طرف بہت اعتنا کیا، ان کے زمانہ میں تمام شہروں کے اندر روزانہ چراغاں ہوا کرتا تھا اور ہر وقت خرید و فروخت کا ہنگامہ قایم رہتا تھا۔ (المقریزی جلد صفحہ ۱۰۷ و ۱۰۸)

بلند اور وسیع عمارتیں اور بازار کا ازدہام

اہل عرب کی تمدنی ترقی کے دور میں دیگر امور کے ساتھ عمارتوں کی طرف بھی بہت توجہ کی گئی۔ چنانچہ اُس وقت بعض عمارتیں سات سات منزل کی ہوا کرتی تھیں جن میں دو سو آدمی رہ سکتے تھے (الخطط، جلد ا صفحہ ۳۴۴)

بازار کی رونق اور وہاں کے ازدہام کا یہ حال تھا کہ اب سے تقریباً ۶۰۰ سال قبل جب قاضی القضاۃ عماد الدین احمد قاہرہ میں داخل ہوا تو دیکھ کر ششدر رہ گیا اور اس کے بیٹے محب الدین محمد نے کسی سے پوچھا کہ کیا کوئی بارات ہے یا بڑے آدمی کے جنازہ جو آدمیوں کا سلسلہ نہیں ٹوٹتا لیکن جواب دینے والے نے کہا کہ "نہیں یہ بات نہیں ہے بلکہ یہاں ہر وقت یہی حال رہتا ہے"

بائیں طرف چلنے کا دستور المقریزی لکھتا ہے کہ "مجھے اول مرتبہ ہجوم کے ساتھ چلنے میں بڑی زحمت ہوئی۔ لیکن دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ ہر شخص کو اپنے بائیں جانب ہٹ کر چلنا چاہیے۔ چنانچہ میں نے اس پر عمل کیا اور کبھی زحمت نہیں اٹھائی۔ لیکن بین القصرین پر مجھے ضرور رک جانا پڑتا تھا کیونکہ وہاں آنے جانے والوں لوگوں کی قطاروں کا یہ عالم ہوتا تھا جیسے کوئی سیل ہے کہ آیا جاتا ہے۔" پھر ہجوم و ازدحام کی یہ حالت صرف قاہرہ میں نہ تھی، بلکہ بغداد، دمشق، غرناطہ وغیرہ ہر جگہ یہی عالم تھا، اور ان میں سے ہر ایک اُس وقت کا نیویارک، لندن، اور پیرس بنا ہوا تھا۔

وسیع میدان تمدن جدید اس امر پر بڑا ناز کرتا ہے کہ اس نے آباد شہروں کے اندر جابجا میدان (Park) بناکر تفریح، اور کھلی ہوئی ہوا کا بھی انتظام کیا ہے، لیکن آپ یہ سُن کر تعجب کریں گے کہ عہد اسلام میں اس کا بھی پورا اہتمام تھا اس وقت قاہرہ میں جہاں بین القصرین کی سڑک ہے، دولت فاطمیہ کے زمانہ میں یہاں بڑا وسیع میدان تھا جس میں دس ہزار سپاہ کھڑی ہو سکتی تھی، اور دولت ایوبی کے عہد میں یہ ایک بڑا بازار بن گیا تھا جہاں ضرورت کی تمام چیزیں ملتی تھیں اور حد درجہ ذوق نظر کا سامان فراہم رہتا تھا۔ اسی طرح تمام بڑے شہروں میں آبادی کے اندر جابجا وسیع میدان تھے جہاں لوگ جمع ہوتے تھے اور مختلف تفریحوں میں مشغول رہتے تھے۔ (الخطط جلد ۲ صفحہ ۲۳-۲۹)

کلبوں اور سوسائٹیوں کا قیام کلبوں سے مراد وہ مقامات ہیں جہاں تعلیم یافتہ طبقہ کے ہم مذاق افراد جمع ہوتے ہیں اور باہم تبادلۂ خیالات کرتے ہیں رسایل و جراید کے مطالعہ میں مصروف ہوتے ہیں اور مشاغل تفریح میں شرکت کرتے ہیں عہد حاضر میں مختلف اغراض و مقاصد کے کلب کثرت سے قایم ہیں، یہاں تک کہ کنواروں کا کلب، شراب و تمباکو سے احتراز کرنے والوں کا کلب بھی علٰحدہ ہے، جاپان میں نکاح طلب لڑکیوں کا ایک کلب ہے جس کے ذریعہ سے ہر ہفتہ دو سو شادیاں ہوتی ہیں۔ بظاہر اس نوع کے کلبوں اور سوسائٹیوں کا قیام بھی عہد حاضر کی اختراع معلوم ہوتی ہے۔ لیکن تاریخ اسلام کے مطالعہ کرنے والوں سے پوشیدہ نہیں کہ اہل عرب میں اس سے بہت پہلے اس نوع کے مجامع قایم تھے اور مختلف اغراض و مقاصد کے لئے مختلف کلب انھوں نے بھی برپا کر رکھے تھے۔

ادب، سیاست، ریاضی اور فنون لطیفہ میں سے ہر ایک کے لئے علٰحدہ علٰحدہ کلب قایم تھے جہاں ترقی علوم و فنون کے متعلق تبادلۂ خیالات ہوتا تھا، مجالس ادب و موسیقی تو اہل عرب کے ہاں بہت قدیم چیز ہے اور ایام جاہلیت میں بھی پائی جاتی تھیں سیاسی کلب کا نام اُن کے ہاں دار الندوہ تھا، جہاں سیاسی و اجتماعی حالات پر بحث کرنے کے لئے اشراف قریش جمع ہوتے تھے۔

صدر اسلام میں ایسے کلبوں کی تعداد بہت بڑھ گئی۔ خود مکہ میں ایک کلب موسیقی کا تھا جہاں ماہرین فن جمع ہوتے تھے اور اس فن کے متعلق بحث کیا کرتے تھے، ابو الفرج الاصفہانی ابن سریج مغنی اور الغریض کے باہمی مباحثوں کے متعلق لکھتا ہے کہ:-

"وکانت ببعض اطراف مکۃ دار یاتیانہا فی کل جمعۃ ویجتمعہا بہا ناس کثیر فیوضع لکل واحد منہا کرسی یجلس علیہ ثم یتنا قضان الغناء" (الاغانی جلد ۱ صفحہ ۱۰۸) ـــــ (یعنے بعض اطراف مکہ میں ایک مکان تھا جہاں ہر جمعہ کو لوگ جمع ہوتے تھے

(ابن سریج مغنی اور الغریض کے لئے کرسیاں بچھا دی جاتیں اور یہ دونوں فن موسیقی میں مقابلہ اور بحث کرتے)

لہو ولعب، مطالعہ و تفریح کے لئے بھی ایک جگہ مقرر تھی، جہاں شطرنج اور نرد وغیرہ کے ساتھ مختلف علوم و فنون کی کتابیں بھی رکھی رہتی تھیں۔ صاحب آغانی لکھتا ہے :-

"کان عبدالحکم بن عمرو بن عبداللہ بن صفوان الجمحی قد اتخذ بیتاً فجعل فیہ شطرنجات و نردات و قرقات و دفاتر فیہا من کل علم و جعل فی الدار اوتادا فمن جاء علق ثیابہ علی وتد منہا ثم جر دفتراً فقرأہ و بعض ما یلعب بہ فلعب بہ مع بعضہم" (یعنے عبدالحکم نے ایک گھر بنایا اس میں شطرنج، نرد اور مختلف علوم کی کتابوں کا انتظام کیا تھا ہر کمرہ میں کھونٹیاں نصب کی گئی تھیں، جو آتا تھا اپنے کپڑے اتار کر کھونٹی پر لٹکا دیتا تھا اور پھر ہر شخص اپنے اپنے ذوق کے مطابق کتب بینی یا لہو ولعب میں مشغول ہوتا تھا) ۔ (آغانی جلد ۴ صفحہ ۲۵۰)

اسی سلسلہ میں اخوان الصفا، مجلس ابو زید البلخی، ابو حیان التوحیدی اور ابن فرات بھی قابل ذکر ہیں، مجلس وزیر مہلبی میں قاضی تنوخی وغیرہ ایسے معمر اور سفید ریش کے بزرگ ہفتہ میں دو مرتبہ رات کو جمع ہوا کرتے تھے۔ مجلس اخوان الصفا کے علمی کارناموں سے دنیا واقف ہے، تمام مجالس میں، پیاز، قہوہ اور نبیذ کا دور چلتا تھا، آغانی، عقد الفرید، یتیمۃ الدہر میں کثرت سے ایسی مجالس کا ذکر موجود ہے۔

موسیقی عہد نبوی و خلفاء راشدین میں

قبل عہد اسلام ایام جاہلیت میں موسیقی عربستان کے تمام بڑے بڑے مقامات میں رائج تھی۔ مکہ، یثرب، طائف، خیبر، وادی القری، دومۃ الجندل، سقاء، مدین، حضرموت، حیرہ، انبار، اہواز، دمشق، بعلبک اور بصرہ وغیرہ میں ہر جگہ مختلف لحن و لہجہ کے ساتھ گانے کا رواج پایا جاتا تھا۔ لیکن جب ظہور اسلام ہوا تو لوگوں کا ذوق موسیقی کی طرف سے ہٹ کر قرآن مجید کی طرف منتقل ہو گیا اور بجائے شعر و غنا کے اصلاح اجتماعی اور فتوحات ملکی کی طرف مائل ہو گیا، رسول اللہ کے سامنے جب شعر و شاعری کا ذکر آتا تھا یا کوئی شاعر اپنا کلام سُناتا تھا تو آپ اس کے جواب میں صرف قرآن پاک کی آیت پڑھ دیا کرتے تھے۔ چنانچہ طفیل بن عمرو السدوسی (مشہور شاعر) جب رسول اللہ کے پاس آیا اور اسلام اس کے سامنے پیش کیا گیا تو اس نے کہا کہ میں مرد شاعر ہوں جو کچھ میں کہتا ہوں پہلے اسے سُن لو۔ رسول اللہ نے فرمایا کہو اس نے چند شعر[1] عربی کے پڑھے۔ رسول اللہ نے سُن کر سورۂ اخلاص پڑھی اور آخر کار یہ مسلمان ہو گیا۔ اسی طرح جب خلیفۂ ثانی نے کوفہ میں مغیرہ بن شعبہ کی طرف اپنے عامل کو بھیجا اس نے کہا کہ تمھارے شہر کے شعراء نے اسلام کے باب میں جو کچھ لکھا ہے اسے سُناؤ۔ پس مغیرہ نے اصحاب تعلقات میں سے کسی کو عبید العامری کے پاس بھیجا جو اس وقت کوفہ میں موجود تھا۔ اس سے کہا گیا کہ اسلام کے بارہ میں جو کچھ تم نے لکھا ہے سناؤ۔ یہ سُن کر لبید نے سورۂ بقر پیش کر دی اور کہا کہ اسلام نے شعر و شاعری کی جگہ ہم کو یہ چیز دی ہے۔ لبید بڑا مشہور شاعر عہد جاہلیت کا تھا لیکن اسلام لانے کے بعد اس نے شاعری ترک کر دی تھی اور سوائے ایک شعر[2] کے دوسرا شعر نہیں کہا۔

---

[1] وہ اشعار یہ ہیں:۔

لا والہ الناس تالم حربہم — ولو حاربتنا مسہب و بنوہم

ولما یکن یوم تزول نجومہ — قطیریہ الرکبان ذو منیار ضخم

اسلما علی خسف ولست بخالد — ومالی من ورق اذا جاء فی حتمی

فلا سلم حتی تحفز الناس خیفۃ — ویصبح طیر کا نسات علی لحمی

[2] وہ شعر یہ ہے:۔

الحمد اللہ اذ لم یاتنی اجل — حتی اکتسیت من الاسلام سربالا

لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا غلط ہے کہ رسول اللہ کو موسیقی سے نفرت تھی یا غناء کو آپ نے حرام کر دیا تھا کیونکہ ولیمۂ عرس کے موقعہ پر خود آپ نے عورتوں کو گاتے ہوئے سنا اور منع نہیں فرمایا۔

اسی طرح آپ مکہ سے یثرب کی طرف ہجرت کر کے تشریف لے گئے تو انصار کی عورتوں نے آپ کے استقبال میں دف بجا بجا کر گانا گایا اور آپ نے اسے سنا۔ رسول اللہ اچھی آواز کو بہت پسند فرماتے تھے اور بلال حبشی کو اذان کی خدمت پر مامور کرنا محض اُنکے حسن آواز کی وجہ سے تھا۔ آپ بلال سے اکثر قرآن سنا کرتے تھے اور آپ کو بہت لطف آتا تھا۔

خود فن قرأت و تجوید کو ملاحظہ کیجئے کہ وہ لحن کے مختلف طریقوں اور تال کے منظم وقفوں سے پیدا ہوا ہے اور اس فن کی اصطلاحیں اس کے ثبوت میں پیش کی جا سکتی ہیں۔ مثلاً صرف ایک مد کو لیجئے کہ فن تجوید میں اس کی چار قسمیں کر دی گئی ہیں طبعی، متصل، منفصل، لازم اور یہ قسمیں حقیقتاً موسیقی کے گھٹاؤ بڑھاؤ ہیں جن کا علٰحدہ نام رکھ دیا گیا ہے۔ اسی طرح اصطلاحات ادغام، اظہار، اخفا، اقلاب، غنہ، حروف ہمس وجہر، استفالہ و ترقیق تفخیم و رخو، شدت و توسط، صفیر و اطباق، انفتاح و اذلاق، قلقلہ و وقف وغیرہ کو دیکھئے کہ فی الحقیقت ان سب کا تعلق لحن و موسیقی سے ہے لیکن اس خیال سے کہ یہ فن لہو و لعب میں نہ داخل ہو جائے موسیقی سے علٰحدہ اس کی اصطلاحیں مقرر کی گئیں۔

خود قرآن کو بھی ترتیل کے ساتھ پڑھنے کا حکم ہے اور ترتیل کی تفسیر میں امام نیشاپوری نے جو کچھ لکھا ہے اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ مخصوص وقفوں کے خوش الحانی سے الفاظ کو ادا کرنا ہی ترتیل ہے۔ بہرحال جس حد تک نفس خوش الحانی و حسن صوت کا تعلق ہے اسلام نے اس کی مخالفت نہیں کی۔ بلکہ بعض حالات میں رسول اللہ نے غناء کی طرف ترغیب بھی دلائی ہے۔ چنانچہ ایک بار انصار میں سے کسی کی لڑکی شادی ہوئی تو رسول اللہ نے جناب عائشہ سے دریافت فرمایا کہ کیا تم لوگوں نے اسے رخصت کر دیا؟ جواب دیا، ہاں، آپ نے پوچھا کہ تم لوگوں کے ساتھ کوئی گانے والا بھی تھا۔ آپ بولیں نہیں، ۔ رسول اللہ نے فرمایا کیا تمھیں نہیں معلوم کہ انصار کی قوم گانے کو بہت پسند کرتی ہے، کیا تم میں سے کوئی اس کے ساتھ ایسا نہ تھا جو کہتا:۔

اتیناکم اتیناکم فحیونا نحییکم		ولولا الحبة السمراء لم نحلل بوادیکم

ایک بار رسول اللہ ایک کنیز کے پاس سے گزرے اس حال میں کہ وہ گا رہی تھی:

ہل علیّ ویحکموا ان لهوت من حرج

لے گیت یہ تھا۔

طلع البدر علینا من ثنیات الوداع

وجب الشکر علینا ما دعا اللہ داع

ایها المبعوث فینا جئت بالامر المطاع

تو آپ نے یہ سنکر فرمایا : " لا حرج انشاء اللہ "

ایک مرتبہ رسول اللہ نے رات کے وقت بلالؓ کو یہ اشعار گاتے سنا اور پسند فرمایا۔

الا لیت شعری ہل ابیتن لیلۃ   بواد و حولی اذخر و جلیل

و ہل اردن یوما میاہ مجنۃ   و ہل یبدون لی شامۃ و طفیل

حضرت عمر بن الخطاب اور عبداللہ بن رواحۃ رسول اللہ کے ساتھ ساتھ سفر میں تھے۔ چونکہ منزل طویل تھی اس لئے رسول اللہ نے چاہا کہ اونٹ کو تیز چلایا جائے اور عبداللہ بن رواحۃ سے کہا کہ اگر تم [illegible] حدی پڑھ سکتا ہو تو شروع کرو۔ وہ فرط حیا سے خاموش رہے، لیکن حضرت عمرؓ نے کہا کہ تم رسول اللہ کا کہنا نہیں مانتے [illegible] عبداللہ نے یہ شعر گانے شروع کئے ۔

واللہ لولا اللہ ما اہتدینا   ولا تصدقنا ولا صلینا

ان الکافرون قد بغوا علینا   [illegible]

ونحن عن فضلک ما استغنینا   [illegible]

وانزلن سکینۃ علینا

ایک بار کسی اعرابیہ نے نذر مانی کہ اگر رسول اللہ غزوہ سے [illegible] واپس تشریف لے آئیں گے تو میں دف پر گانا گاؤں گی۔ چنانچہ جب آپ تشریف لائے تو آپ نے اس کو حضور ہی کی اجازت دی اور اس کا گانا سنا۔

اسلم، حضرت عمرؓ کا غلام تھا اس سے روایت ہے کہ " ایک بار میں اور عاصم دونوں گا رہے تھے کہ حضرت عمرؓ اس طرف سے گزرے اور ٹھہر کر سننے لگے ۔ جب گانا ختم ہوا تو فرمایا کہ پھر گاؤ، چنانچہ ہم نے پھر اعادہ کیا اور پوچھا : " اے امیر المومنین ہم میں سے کون بہتر گاتا ہے " جواب دیا کہ تم دونوں گدھے ہو، پوچھا کہ ہم میں کون گدھا برتر ہے۔ آپ نے فرمایا " یہ بھی وہ بھی " ۔ میں نے کہا کہ " میں ان گدھوں میں غالباً اول گدھا ہوں۔ آپ نے فرمایا کہ نہیں تمہارا درجہ دوسرا ہے " ۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ موسیقی کے نقاد بھی تھے اور برا گانے والوں کو پسند نہیں کرتے تھے ۔

مدینہ منورہ میں سعد بن وقاص صحابی کا ایک غلام " قند " تھا جو بہت اچھا گانے والا تھا۔ اور جناب عائشہ محض گانے کی وجہ سے اس کا بڑا خیال رکھتی تھیں۔ ایک بار سعد بن وقاص نے اسے مارا تو آپ خفا ہو گئیں اور کہا کہ جب تک سعد بن وقاص قند کو راضی نہ کرلیں گے میں ان سے بولوں گی نہیں ۔ چنانچہ سعد بن وقاص نے اس کو راضی کیا اور اس کے بعد آپ اُن سے ہمکلام ہوئیں۔

الغرض جس حد تک گانے کا تعلق ہے موسیقی [illegible] بعض نے اس کی حرمت کا فتویٰ دیتے ہوئے اس آیت کو استدلالاً پیش کیا ہے :-

" ومن الناس من یشتری لہو الحدیث لیضل عن سبیل اللہ بغیر علم ویتخذھا ھزوا اولئک لہم عذاب مہین "

کیونکہ ان کے نزدیک غنا، لہو الحدیث میں داخل ہے، حالانکہ یہ آیت [illegible] کے حق میں نازل ہوئی تھی جو فارس سے

قدیم سیرو تاریخ کی کتابیں لاکر ترجمہ کیا کرتا تھا اور کہا کرتا تھا کہ یہ قرآن سے بہتر ہیں۔ گانے سے اس آیت کا کوئی تعلق نہیں ——— لیکن اس میں کلام نہیں کہ ابتداءً عہد اسلام میں چونکہ صرف اجتماعی و اخلاقی اصلاح پیش نظر تھی اس لئے اس فن کی ترقی کا کوئی موقعہ نہ تھا۔ فنون لطیفہ از خود ایک قوم کی تمدنی ترقی کے ساتھ نشوونما پاتے ہیں۔ اس لئے ابتدائی حالت میں کسی ملک یا قوم کا ان کی طرف متوجہ ہونا کبھی فنی لحاظ سے مفید نہیں ہوسکتا ——— خود تاریخ اسلام کو اٹھاکر دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ جب رسول اللہؐ کے بعد فتوحات وسیع ہونے لگیں اور تمدنی ترقی کے آثار پیدا ہونے لگے تو ساتھ ہی ساتھ موسیقی کو بھی ترقی ہوئی۔

عہد بنی امیہ میں عود، طنبورہ اور دف کے ساتھ قصاید و اشعار گانے کا رواج عام ہوگیا تھا۔ اور عہد بنی عباس میں تو موسیقی نے ایک مستقل علم و فن کی حیثیت اختیار کرلی تھی۔ نئی نئی راگنیاں ایجاد ہو رہی تھیں، گانے کے مختلف طریقے سوچے جارہے تھے اور ماہرین کی ایک جماعت مستقلاً اسی فن کی خدمت کررہی تھی، چنانچہ یونس، احمد ابن المکی، عمرو بن بانہ، بذل المغنیہ، اسحاق موصلی، اس عہد کے خاص ماہرین موسیقی تھے اور مؤلفین میں جو شہرت یعقوب بن اسحاق الکندی، ابونصر فارابی اور بوعلی بن سینا کو حاصل تھی وہ بھی ارباب تاریخ سے مخفی نہیں۔

فنِ رقص اور تاریخ اسلام

"یہاں سے چلے جاؤ، اگر تم ہم آہنگی (Harmony) سے ناآشنا ہو"

(افلاطون)

تمہید اس وقت دُنیا میں جتنے فنون رائج ہیں، اُن میں سے کوئی ایسا نہیں ہے جس کا سُراغ عہد قدیم تک نہ پہونچتا ہو، فرق یہ ہے کہ بعض فنون کی موجودہ ترقی یافتہ صورت اس قدر بدل گئی ہے کہ درمیان کی ارتقائی کڑیوں کا علم نہ ہونے کی وجہ سے انکا سلسلہ عہد قدیم ہماری سمجھ میں نہیں آتا، اور بعض میں ایسا زیادہ تغیر نہیں ہوا ہے اور ہم آسانی سے معلوم کرسکتے ہیں کہ یہ اسلاف قدیم کی یادگار ہے۔

موسیقی، رقص، اور تعمیر و نقاشی ان ہی فنون میں سے ہیں جن کا عہد قدیم سے واسطہ بواسطہ ہم تک منتقل ہوکر آنا نہایت روشن طور پر واضح ہے اور اس کے لئے دلیل کی ضرورت نہیں۔

موسیقی و رقص میں، باعتبار زمانہ کس کو تفوق حاصل ہے، یہ بتانا مشکل ہے، لیکن بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ رقص کی بنیاد موسیقی سے پہلے قایم ہوئی ہوگی، کیونکہ انسانی اعضا میں اس وقت بھی حرکت پائی جاتی تھی جب اس نے کوئی زبان ایجاد نہ کی تھی اور رقص نام ہے صرف اعضاء انسانی کی حرکت کا۔

رقص کی تاریخی ابتدا قدیم ترین اقوام میں رقص کے رواج کا سبب کیا ہوا، اس کی تحقیق مشکل ہے لیکن بظاہر یہی کہا جا سکتا ہے کہ اس کا تعلق صرف تفریح سے تھا اور دیوتاؤں کے سامنے رقص کرنا بھی اُن کے خوش کرنے کے لئے تھا، لیکن بعد کو جب عظمت واحترام کے حقیقی مفہوم سے انسان آشنا ہوا تو وہ رقص جو دیوتاؤں کے سامنے بھی محض تفریح کے لئے کیا جاتا تھا اس میں ایک دینی اہمیت پیدا ہوگئی اور تفریح کا خیال محو ہوکر عبادت کا جذبہ اس سے متعلق ہوگیا جس نے رقص کی دو قسمیں (دینی و دنیاوی) علحدہ علحدہ کردیں۔ امم قدیمہ میں بنو اسرائیل رقص میں بہت مشہور تھے جس کا سبب غالباً حمایت دینی تھا۔

یہ ہیکل اورشلیم میں عبادت کے وقت رقص کے عادی تھے جیسا کہ کتب مقدس سے ثابت ہوتا ہے خود داؤد نبی کا رقص کرنا اور لوگوں کو رقص کے ذریعہ سے خدا کی عبادت کرنے کی ہدایت کرنا بھی ان ہی مقدس کتابوں سے پایا جاتا ہے۔

یونانیوں کے یہاں رقص کی دو قسمیں تھیں ایک دنیوی جو ان کے گھر کی محفلوں میں رائج تھا اور دوسرا دینی جو جیوپیٹر کے مندروں میں کیا جاتا تھا۔ منروا دیوتا کے سامنے جو رقص ہوا کرتا تھا وہ مسلح ہوا کرتا تھا اور یہی بنیاد رقصِ عسکری کی تھی۔ زہرہ اور باخوس

(شراب کا دیوتا) کے مندروں میں جو رقص ہوتا تھا اس کی شان دوسری تھی۔ اسپارٹا میں جو ایک اور قسم کا رقص رائج تھا جو کٹوورہ یلکس کی ایجاد تھی۔ غالیکر غوس نے جو رقص ایجاد کیا تھا اس میں جوان مرد اور جوان عورتیں سب شریک ہوتی تھیں، یہ رقص دینی و اخلاقی فرائض میں شامل تھا اور قضاۃ و حکام بھی اس کی مشق کیا کرتے تھے۔

ایتھنس اور اسپارٹا کے لشکر جب میدان جنگ میں جاتے تھے تو جنگ و رباب پر رقص کرتے تھے اور یہ رقص اس قدر معزز سمجھا جاتا تھا کہ انھوں نے ایلاتون (رقص عسکری کے موجد) کا مجسمہ قائم کیا تھا۔ اعیاد و یلوس کے موقعہ پر اور قربانگاہ اپولو کے گرد طرایل رقص کیا جاتا تھا۔

روما میں بھی رقص کی دو قسمیں تھیں حربی و دینی، حربی رقص کا موجد روموس تھا اور رقص دینی میں وہ رقص بہت مشہور تھا جسے بُتِ مریم کے پجاریوں نے ایجاد کیا تھا، چنانچہ قدیم عیسوی کلیساؤں میں اس رقص کا رواج کثرت سے تھا اور رومن کیتھولک ممالک میں اب بھی رائج ہے۔

مملکت اشور کے آثار سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ دینی رقص اُن کے ہاں پایا جاتا تھا اور ساز کے ساتھ رقص کرتے تھے۔ رہا ہندوستان سو یہ شعر و موسیقی کا ملک ہی تھا اور یہاں پرستش کا مفہوم ہی صرف رقص و موسیقی قرار دیا گیا تھا۔ ہندوستان کے قدیم روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ موسیقی کا موجد برہما اور اس کی بیوی سُرستی نے ساز ایجاد کیا تھا۔ اس کے علاوہ گندھرب وغیرہ دیوتاؤں کا گانا بجانا اور دعوتوں میں رقص کرنا بھی ان کے مذہبی لٹریچر سے ثابت ہے۔

ہندوستان کے قدیم موسیقی داں، شاعر بھی ہوا کرتے تھے اور رقاص بھی، کیونکہ آواز، ساز اور حرکت جسم کا ہم آہنگ ہونا مذہبی مراسم کی جان سمجھی جاتی تھی۔ ان کے ہاں موسیقی کے سات حصے کئے ہیں جن میں چوتھا نمبر رقص کا ہے۔ الغرض دنیا کا کوئی ملک ایسا نہیں ہے جہاں رقص کا رواج ازمنۂ قدیم میں نہ رہا ہو اور جس کی یادگار اب بھی وحشی اور متمدن اقوام میں نہ پائی جاتی ہو۔ حبشیوں کا حلقہ بنا کر رقص کرنا، ہندوستان کے گونڈوں کا دو دو ملکر ناچنا، سنتال عورتوں کا دائرہ بنا کر رقص کرنا، اسی طرح تمام دیگر ممالک کے وحشی باشندوں میں رقص کا پایا جانا اس امر کا ثبوت ہے کہ یہ عادت موجودہ انسان کو اس کے اسلاف سے ملی ہے اور کبھی اس کو معیوب قرار نہیں دیا گیا

اس وقت دُنیا میں ایک مسلمانوں ہی کی قوم ایسی ہے جو رقص کو معیوب سمجھتی ہے، لیکن اگر غور کیا جائے تو اس خیال میں مسلمان مذہبی قیود سے بھی بہت آگے بڑھ گئے ہیں اور انھوں نے اس فن جمیل کے محاسن کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے۔

عبدالفتاح عبادہ نے عربی میں ایک دلچسپ مضمون "فن رقص اور عہد اسلام" کے موضوع پر لکھا ہے اور بہت محنت سے اس نے عرب و اسلام کی تاریخی و مذہبی روشنی میں اس پر غور کیا ہے، اس لئے ہم یہاں اس کا ملخص درج کرتے ہیں۔

فاضل مضمون نگار نے پہلے مصریوں کے فنِ رقص سے بحث کی ہے کہ اُن کے ہاں یہ کس قدر رائج تھا اور انھوں نے اس میں کس قدر ترقی کی، اس کے بعد اس نے عربوں کے رقص کو لیا ہے اور پھر عہد اسلام میں اس کی کس قدر ترقی ہوئی اس کا ذکر کر کے مضمون کو نہایت خوبی کے ساتھ ختم کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ:-

رقص عرب جاہلیت میں

دوسری قدیم قوموں کی طرح عرب جاہلیت میں بھی رقص کا رواج پایا جاتا تھا، یہاں تک کہ بعض علماء نے اس کو ترجیح دی ہے کہ کعبہ کا طواف جو زمانۂ جاہلیت میں ہوتا تھا وہ بھی ایک قسم کا رقص تھا آیت۔ "وما کان صلوٰتہم عند البیت الا مکاءً و تصدیۃً" کی تفسیر میں زمخشری اور بیضاوی لکھتے ہیں کہ "عورتیں اور مرد ایک دوسرے کی انگلیوں میں انگلیاں ڈال کر سیٹیاں اور تالیاں بجاتے ہوئے برہنہ طواف کرتے تھے[۱]، ان کے علاوہ اور مفسرین نے اس سے بھی زیادہ لکھا ہے، جو آپ کو مختلف تفاسیر میں ملے گا[۲] اور یہ عربوں ہی پر موقوف نہیں بلکہ تمام قدیم قومیں اپنے معابد و ہیاکل میں رقص کیا کرتی تھیں، ہیاکل منف، طیبہ، ہلیو پولیس، ہیاکل اورشلیم، نیپور، بابل اور معابد بعل، عشتاروت، زردشت، جوپیٹر زہرہ (Venus) وغیرہ رقص کا مرکز تھے، توریت میں آیا ہے کہ یہودی رقص کے ذریعہ سے عبادت کیا کرتے تھے، غرض اس میں شک نہیں کہ "مذہبی رقص" قدیم قوموں کا نہایت ترقی یافتہ اور مقدس رقص تھا۔

تمام قوموں میں رقص کا وجود ایک ہی اسلوب پر ہوا ہے، یعنی رقص بطور ریاضت جسمانی اور مرد عورت اس میں برابر حصہ لیتے تھے، بدوی اقوام جو اپنی فطرت اولی پر باقی تھیں وہ سب رقاص تھیں، مثلاً عرب ایام جاہلیت اور بدویت میں رقص کرتے تھے، مرد حلقۂ رقص میں کھڑا ہو کر، اچھلتا تھا، کودتا تھا، تلوار سے کھیلتا تھا اور ایسی حرکات کرتا تھا، جو اس کی شجاعت اور شدتِ قوت پر دلالت کرتی تھیں، اسی طرح عورت اسی حلقہ میں کھڑی ہو کر اپنی حرکات رقص سے اپنے اعضاء کی رعنائی، جسم کی شادابی، قامت کا اعتدال، التفات و توجہ، جسمانی لوچ کا حسن مردوں پر ظاہر کرتی تھی۔

عرب ایام جاہلیت میں اپنے تیوہاروں اور بت پرستی کے مراسم میں دوسری قوموں کی طرح رقص کیا کرتے تھے اور شاید جاہلیت کا طواف کعبہ ان مذہبی مراسم میں سب سے مقدم تھا، جن میں رقص کیا جاتا تھا، تاریخ سے ثابت ہے کہ رقص ان قوموں کے نزدیک دینی مراسم میں شامل تھا، بلکہ بعض کے مذہبی فرائض اور عبادت میں داخل تھا[۳]، ان اقوام کے نظام زندگی پر غور کرنے سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ رقص ان کے ہاں حربی مظاہر میں داخل تھا اور حالت جنگ میں جذبات حماست کو برانگیختہ کرنے کے لئے اسی طرح کیا جاتا تھا جس طرح معابد و ہیاکل میں جذباتِ عبودیت کے اظہار کے لئے مستعمل تھا۔ جاہلیت کے شہسواروں کے جو قصے منقول ہیں، اور ان کے اشعار جو لڑائیوں کے وقت گائے جاتے تھے، اس حقیقت کی پوری پوری تائید کرتے ہیں۔

عرب ایام جاہلیت اور عہد اسلام میں نغماتِ اشعار پر رقص کرتے تھے، اور سب سے پہلا لحن جو خاص طور پر اس کے لئے بنایا گیا تھا "لحن خفیف تھا"، مرد اور عورت دف اور مزامیر کے ساتھ چلتے تھے، اور نغمات شعری سے پر نشاط ہو کر ابن خلدون کی رائے کے مطابق رقص کرنے لگتے تھے، اسکے بعد رقص کی مناسبت سے خاص قسم کے لحن اور بحروں کا اضافہ ہوا جن میں ہزج، رمل اور خفیف الرمل داخل ہیں۔ الغرض رقص عربوں کے ہاں ایام جاہلیت اور اسلام دونوں میں پایا جاتا ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ اسلامی دور میں جو رقص ہوتا تھا وہ باقتضائے

---

[۱] کشاف جلد ۱ صفحہ ۲۰۳ مطبوعہ بولاق ۱۳۱۸ھ۔ بیضاوی جلد ۱ صفحہ ۳۳۹ مطبوعہ قسطنطنیہ ۱۳۰۵ھ — [۲] تفسیر فخر الدین رازی جلد ۴ صفحہ ۳۰۹ مطبوعہ مصر ۱۳۰۸ھ — [۳] دائرۃ المعارف مادہ رقص۔

ترقی و تمدن زیادہ بہتر اور ترقی یافتہ تھا۔

رقص اور مذہب

اس سے پہلے کہ ہم عہدِ اسلام کے رقص پر تاریخی روشنی ڈالیں یہ ضروری سمجھتے ہیں کہ اس مسئلہ کے متعلق مذہبی نقطۂ نظر سے بحث کی جائے۔ اور دیکھا جائے کہ اسلام کا مذہب اسکے متعلق کیا حکم دیتا ہے۔

جب ہم اسلامی احکام پر ایک اجمالی نظر ڈالتے ہیں تو ہم کو کوئی ایسا حکم نہیں ملتا جو رقص کی حرمت پر دلالت کرے، سوائے اُس صورت کے جبکہ رقص معیوب، خلاف ادب اور بہیمی خواہشوں کو برانگیختہ کرنے والا ہو۔ ابن حجر اور ان کے علاوہ دوسرے جلیل القدر مسلمان علماء نے تصریح کی ہے، کہ رقص اس صورت میں حرام ہے جبکہ اس میں لچک اور مٹک پائی جائے۔ اس لئے کہ لچک اور مٹک اس فعل کو خواہش سے ملا دیتی ہیں۔ لیکن مطلق رقص حرام نہیں ہے، کیونکہ یہ حدیث میں وارد ہے کہ حبشیوں نے رسول اللہؐ کی مسجد میں آنحضرتؐ کے سامنے رقص کیا ہے، اور آنحضرتؐ نے بڑی دیر تک کھڑے ہو کر اس رقص کو دیکھا اور حضرت عائشہؓ کو دکھایا۔

علما اور فقہا کے اقوال بالاتفاق اس حکم کو ثابت کرتے ہیں۔ امام نووی منہاج میں لکھتے ہیں کہ رقص مباح ہے بشرطیکہ اُس میں لچک اور مٹک نہ ہو، امام الحرمین کہتے ہیں کہ رقص حرام نہیں، کیونکہ وہ چند سیدھی اور ٹیڑھی حرکتوں سے عبارت ہے البتہ اسکی کثرت تہذیب کے منافی ہے، اسی طرح صاحب العمدہ نے جو شوافع میں سے ہیں، کہا ہے کہ اصل رقص مباح ہے، العماد سہروردی اماقی اور حلبی نے اپنی کتاب منہاج میں رقص کو مباح لکھا ہے بشرطیکہ اُس میں مٹک نہ ہو لیکن شیخ الاسلام عزالدین عبدالسلام نے تو رقص کو علی الاطلاق جائز قرار دیا ہے، اور وہ خود بھی رقص کرتے تھے۔ اسی طرح امام سیوطی، سراج الدین بلقینی، عبدالوہاب شعرانی وغیرہ علماء نے لکھا ہے کہ امام غزالی نے اس کے جواز پر یقین کرتے ہوئے لکھا ہے کہ رقص سرور و نشاط کی تحریک کا سبب ہے اور ہر سرور مباح ہے لہٰذا اس کی تحریک بھی جائز ہے اور اگر وہ حرام ہوتا تو عائشہ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حبشیوں کا رقص نہ دیکھتیں۔

صحابہ کی ایک جماعت نے روایت کیا ہے کہ جب وہ مسرور ہوئے ہیں تو انھوں نے رقص کیا ہے جس کا سبب ان کی مسرت تھی اور یہ حضرت حمزہ کی بیٹی کے قصہ[1] میں وارد ہے اور ایک روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ سے پوچھا کہ کیا تم حبش کے رقص کو دیکھنا چاہتی ہو۔ اور بخاری شریف میں حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ عید کا دن تھا اور اہل سودان ڈھال اور چھوٹے نیزوں کے ساتھ رقص کرتے تھے تو آنحضرتؐ نے مجھ سے فرمایا کہ کیا تم اسے دیکھنا نہیں چاہتیں، میں نے کہا ہاں چاہتی ہوں۔ آپ نے مجھے اپنے پیچھے کھڑا کیا میرا رُخسار آپ کے رُخسار پر تھا اور آپ نے فرمایا کہ "شروع کرو اے بنی ارفدہ" یہاں تک کہ جب میں تھک گئی، تو آپ نے فرمایا کہ کیا بس؟ میں نے کہا کہ جی ہاں، آپ نے فرمایا اچھا اب جاؤ۔[2]

امام غزالی کہتے ہیں کہ یہ تمام احادیث صحیحین میں وارد ہیں، اور ان سے ثابت ہوتا ہے کہ غنا اور رقص حرام نہیں ہیں اولاً لہو کی اباحت دوسرے اس کا مسجد میں کیا جانا، تیسرے آنحضرتؐ کا فرمانا کہ شروع کرو اے بنی ارفدہ اور کھیل کا حکم دینا، چوتھے

---

[1] اس قصہ کی تفصیل بخاری اور احیاء العلوم جلد ۲ صفحہ ۲۰۵ میں دیکھو۔ [2] بخاری باب العیدین

دیر تک کھڑے رہکر اسے دیکھنا اور سننا، پانچویں آنحضرتؐ کا ابتدا میں حضرت عائشہ سے یہ فرمانا کہ کیا تم دیکھنے کی خواہش رکھتی ہو۔ اور یہ کوئی اضطراری فعل نہ تھا، یہ تمام قیاسات اور نصوص غنا اور تال وغیرہ کی اباحت اور جواز پر دلالت کرتے ہیں۔

لہذا ہر ملک کے مسلمان علما نے باوجود اختلاف مذاہب و حالات، بلا اقسام رقص کے متعلق یہی کہا ہے، اور اسی خیال کی اکثر فقہا تائید کرتے ہیں جو غنا کے جواز کے قائل ہیں اور یہی حضرات صوفیا کا مذہب ہے لیکن فن رقص تشدد پسند، اور دین میں سختی پیدا کرنے والے فقہا کے حملوں سے محفوظ نہیں رہا، یہ فقہا ہر ایسے شخص کو ساقط العدالت سمجھتے تھے، جو غنا سے اشتغال رکھتا ہو۔ اور جو شخص تصویر بناتا یا کوئی مجسمہ طیار کرتا وہ ان کی نظر میں مشرک سمجھا جاتا تھا۔ لہذا اس مخالفت سے اس فن کو بھی وہی نقصان پہونچا جو دوسرے فنون جمیلہ کو پہونچا ہے

ان تمام مباحث کا خلاصہ یہ ہے کہ مسلمان علما نے رقص کے جواز پر سنت اور قیاس سے دلایل پیش کئے ہیں سنت تو وہی حضرت عائشہ کی حدیث ہے جو صحیحین میں مسجد کے اندر رقص حبش کے متعلق وارد ہے اور قیاس یہ کہ فرع اپنی اصل کے ساتھ علت حکم میں مساوی ہونا چاہئے لہذا یہاں بھی اصل فعل اہل حبش اور حضرت علی اور ان کے شریک صحابہ پر قیاس کیا جا سکتا ہے، لہذا ثابت ہوا کہ اسلام نے رقص کو حرام قرار نہیں دیا جب تک کہ اس میں مٹک اور لچک کی حرکتیں نہ پائی جائیں جو شہوات بہیمی کو برانگیختہ کرتی ہوں اور یہ اس ترقی یافتہ شریعت کا حکم ہے جو اخلاق کی پاکیزگی اور رفعت کی حمایت کرتی ہے اور یہی حمایت اقوام کے ناموس اور ادب کی حمایت کے لئے مطلوب ہے۔

مسئلہ رقص کے متعلق جو کہ ہم نے بیان کیا ہے یہ ایک منصف مزاج طالب حق اور ایک کجرو متعصب دونوں کے لئے کافی ہے اور ہم اسی پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ آگے یہ ثابت کریں گے کہ مسلمانوں نے رقص کے بارہ میں صرف اسی حد تک اظہار خیال نہیں کیا ہے بلکہ علمی حیثیت سے اس میں بہت کچھ رقص کیا ہے۔

رقص کی تاریخ اسلامی تمدن میں

مسلمانوں نے رقص کا شمار منجملہ علوم و فنون کیا ہے اور جس کو ہم ذلیل چیز خیال کرتے ہیں۔ اُسے ہمارے عرب اسلاف ایک بڑا فن سمجھتے تھے اُنھوں نے اس کو اظہار عواطف اور وجدانیات کا ذریعہ، اور ہوشیاری اور کمال کا سبب قرار دیا تھا۔ انھوں نے رقص کو صرف کھیل اور دل بہلانے کی چیز تصور نہیں کیا، بلکہ اسکے متعلق لکھا ہے:۔ "رقص ایک علم ہے جو حرکات موزوں کی کیفیت سے بحث کرتا ہے اس حیثیت سے کہ وہ حرکات دیکھنے والے کی طبیعت میں نشاط و سرور پیدا کریں"۔ عربوں نے اس فن کے اقسام اور احکام کے متعلق متعدد کتابیں لکھی ہیں[۱]۔

عربوں کی اقسام رقص

جو ممالک اسلامی حکومتوں کے زیر نگیں تھے، اُن کے مختلف حصّوں میں مختلف قسم کے رقص پائے جاتے تھے، اہل خراسان، فارس، مصر، مغرب اور اندلس سب کا طرز رقص ایک دوسرے سے مختلف تھا، بلکہ ایک حکومت میں جو رقص تھا وہ دوسری حکومت کے رقص سے اختلاف رکھتا تھا۔ دولت اموی اور عباسی میں جو رقص کی قسمیں اور شکلیں تھیں وہ حکومتہائے اندلس، مغرب، فارس اور ترکوں سے علحدہ تھیں، اسی طرح فاطمیین اور ممالیک کے عہد حکومت کے رقصوں میں اختلاف تھا۔ اسی طرح عورتوں اور مردوں کا رقص ایک دوسرے سے علحدہ صورت رکھتا تھا۔ ان تمام حکومتوں کے اقسام رقص کو چھوڑ کر صرف سلطنت عباسیہ کے رقص کو لیتے ہیں جس نے ایک طویل عرصہ تک حکومت کی ہے، اور اسکا تمدن بھی بلحاظ اپنے اثرات اور وسعت کے بہت شاندار تھا۔

ل میں اُن تمام انواع رقص کا ذکر کرتے ہیں جو عباسیوں کے دور حکومت میں عروج پر پہونچی تھیں۔

اس عہد میں اقسام رقص آٹھ تھے، خفیف، ہزج، رمل، خفیف الرمل، ثقیل الثانی، خفیف الثانی، خفیف الثقیل الاول اور ل الاول، لیکن افسوس ہے کہ اب ان اقسام رقص کا صرف نام باقی رہ گیا ہے اور انکی تفصیلات زمانۂ ماضی کی تاریکیوں میں پوشیدہ ہوگئیں[1]

ص کے قواعد اور شرائط

عربوں نے فن رقص میں چند شرطیں مقرر کی تھیں، جن کی تکمیل ضروری تھی مثلاً خفت روح، حرکات رقص کو بہترین طریقہ پر ادا کرنا، رقص کی مختلف حرکات میں حرکت کی لطافت اور رعنائی کو شامل کرنا، گردن کا طول باریکی، جسم کی خوبصورتی۔ دامن کا گول ہونا۔ پیروں کی لچک، انگلیوں کی نرمی، اور ان کا ہر طریقہ سے مڑنے کے قابل ہونا۔ جوڑوں کی نرمی ت رقص میں سرعت انتقال، خوش خرامی، کمر کی لچک، نظام تنفس کی درستی، دیر تک عمل رقص میں مشغول رہنے کی طاقت انواع رقص میں سین تصرف کرنا، اور ہر ایک جزئی حرکت کے احکام و قواعد کا لحاظ رکھنا، رقص میں گھوم جانے کی لطافت، قدموں کا اپنے مدار پر قائم رہنا، ں اور بائیں پیر کے عمل کا ایک ہی طریقہ پر برابر ہونا وغیرہ وغیرہ۔

عربوں کے رقص میں قدموں کے اُٹھانے اور رکھنے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ ہر قدم کا اوپر نیچے جانا اور آنا آہنگ موسیقی کے تحت ہو اور دوسری صورت یہ ہے کہ تال کے ساتھ قدم زمین پر جائے اور خالی پر اُٹھ جائے یا بالکل برعکس۔

علامہ ابن خلدون نے اس تناسب کو اس طرح لکھا ہے کہ تناسب رقص کبھی بسیط ہوتا ہے اور اکثر لوگوں میں فطری طور پر پایا جاتا ان کو اس کے حاصل کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔

ص جماعت کے آداب

جس طرح ایک رقاص فرد کے لئے خاص قواعد اور قوانین ہیں اسی طرح ایک رقص کرنے والی جماعت کو بعض اُصول کا پابند ہونا پڑتا ہے اور نہایت سختی سے ان قواعد کا لحاظ کیا جاتا ہے، جیسا کہ آجکل اہل ب کی مجالس رقص میں اس قسم کے آداب کی رعایت ضروری خیال کی جاتی ہے، ان شرائط میں اہم ترین شرط یہ ہے کہ رقاص جماعت میں ں اور بے ترتیبی پیدا نہ ہو، اور ان کی حرکات میں رقص کی نوعیت تبدیل نہ ہو جائے اور رقاص جماعت میں وہ شخص داخل نہیں ہو سکتا مقابلہ دوسرے رقاصین کے مہارت کم رکھتا ہو۔ اس میں ... انتقال کا سرعت نہ پایا جائے ... دیکھنے ... اس میں تصنع محسوس ں۔ ان قواعد کی رعایت رقص صوفیہ میں بھی پائی جاتی ہے۔ چنانچہ غزالی اور نویری لکھتے ہیں کہ آداب رقص میں یہ امر قابل لحاظ ہے کہ رقص نے والی جماعت کے ساتھ محفل رقص میں ایسا شخص شامل نہ ہو جس کے رقص میں ثقل پایا جائے اور اس کی وجہ سے رقص کے نظام میں بے ترتیبی ہو اس لئے کہ وہ رقص جس میں تکلف نہ پایا جائے مباح ہے اور جو شخص سچائی سے رقص کے لئے کھڑا ہو (یعنی اس کا جذبۂ رقص سچا ہو) و حاضرین پر بھاری نہیں ہوتا۔ بشرطیکہ اُن کے قلوب صداقت اور تکلف کا صحیح معیار ہوں[2]۔

ہور رقاص

تاریخ اسلام میں بہت سے مشہور رقاصوں کے نام محفوظ ہیں، دولت عباسیہ کے زمانۂ عروج میں کیش اور عبد السلام فن رقص میں بڑے کامل ماہر گزرے ہیں، صاحب آغانی نے ان کے متعلق لکھا ہے کہ یہ دونوں نہایت باکمال رقاص تھے

---

[1] مسعودی جلد ۸ صفحہ ۳۴۵ — [2] احیاء العلوم جلد ۲ صفحہ ۲۵۱ — نہایت الارب نویری جلد ۴ صفحہ ۲۰۸۔

لیکن اسحاق موصلی جو عربی موسیقی میں زبردست ماہر گزرا ہے رقص میں ان دونوں پر سبقت لے گیا ہے، ابوالفرج اصفہانی اسحاق موصلی کے اس رقص کا تذکرہ کرتے ہوئے جو واثق باللہ کے سامنے اُس نے کیا تھا لکھتا ہے، "اسحاق کھڑا ہوا اور اس نے نہایت طرب انگیز رقص کیا" اس کا رقص حبش اور عبدالسلام سے بھی بہتر تھا حالانکہ وہ دونوں نہایت اچھا رقص کرنے والے شمار کئے جاتے ہیں"۔ اس پر واثق باللہ نے کہا "اسحاق سے زیادہ کوئی اس فن میں کمال نہیں رکھتا"[1]

مصر و اندلس میں تمدن اسلامی کے عہد عروج میں فن رقص میں بہت سے لوگوں نے کمال پیدا کیا تھا اس دور کے مشہور رقاص جنھوں نے تمام اسلامی ممالک میں شہرت حاصل کی تھی اور وہ بادشاہوں کے حضور میں رقص کرتے تھے حیدر بن احمد بن ابراہیم ابوالحسن اور ان کے بھائی ابراہیم تھے یہ دونوں ملک اشرف شاہ مصر کے دربار میں حاضر ہوئے اور رقص اور موسیقی کا کمال دکھایا۔ ابن حجر نے "دُرَرِ کامنہ" میں اس کا تذکرہ کیا ہے[2] ان کے علاوہ مشہور رقص کرنے والوں میں جعفر رقاص بھی تھا۔ جس کا تذکرہ آئندہ ہوگا۔

حالت رقص میں پیروں کی حرکت کو مصعب ہندی نے ایک رقاص کی تعریف میں کس خوبی سے بیان کیا ہے[3]:

"عجبت من رجلین یتبا نہ۔ یعلوہا طوراً و تعلوانہ کان افعیین یلسعانہ" یعنی میں اس کے دونوں پاؤں دیکھ کر بہت متعجب ہوا جو اس کے بالکل قابو میں ہیں۔ کبھی وہ ان دونوں کو اُٹھاتا ہے اور کبھی وہ دونوں اسے اُٹھاتے ہیں۔ گویا کہ دو سانپ (پے در پے) اس کو کاٹ رہے ہیں"

ایک خوبصورت رقاص کے وصف میں ابن خروف اُندلسی کا قول بھی خوب ہے جس سے رقص کے متعلق اندلسی ذوق کا پتہ چلتا ہے ملاحظہ ہو:-

ومنزع الحرکات یلعب بالنہی	اپنے حرکات رقص میں تنوع پیدا کر کے دلوں کے ساتھ کھیلتا ہے
لبس المحاسن عند خلع لباسہ	جو لباس سے عریاں ہو کر سراپا حسن نظر آتا ہے
متأوداً کالغصن وسط ریاضہ	وہ لچکتا ہے مثل اس شاخ کے جو باغ کے درمیان ہو
متلاعباً کالظبی عند کناسہ	اور اس طرح کھیلتا ہو جس طرح ہرن اپنے مستقر کے پاس کھیلتا ہے
بالعقل یلعب مقبلاً او مدبراً	وہ پیٹھ پھیر کر اور مقابل ہو کر لوگوں کی عقلوں سے اس طرح کھیلتا ہے
کالدہر یلعب کیف شاء بناسہ	جس طرح کہ زمانہ لوگوں سے جیسا وہ چاہے کھیلتا ہے، وہ
ویضم المقدمین منہ راسہ	اپنے دونوں پاؤں سے اپنے سر کو ملا دیتا ہے
کالسیف ضم ذبابہ لرباسہ[4]	جس طرح تلوار دستے اور نوک سے دوہری ہو کر مل جاتی ہے

اور دوسری رقاصہ ایک رقاص کے متعلق کہتا ہے:-

اذا اختلجت انا ملہ لرقص	جب اُس کی اُنگلیاں رقص کے لئے حرکت کرتی ہیں

[1] اغانی جلد ۵ صفحہ ۱۰۹۔ [2] دُرر کامنہ ابن حجر قلمی جلد ۲ حرف ح۔ [3] محاضرات الراغب اصفہانی جلد ۱ صفحہ ۴۴۳۔ [4] نفح الطیب جلد ۲ صفحہ ۱۳۸

تری حبّ القلوب الیہ تزدی | تو قلوب کی محبت اُس کی طرف کھنچتی چلی جاتی ہے۔
جیبی انت احسن من تثنیٰ | اے میرے دوست تو اُن سب میں زیادہ حسین ہو جو بل کھاتے
علی وتر واحسن من تلویٰ | نغمۂ ساز پر متحرک ہوتے ہیں اور اُن سب سے خوبصورت ہے جو رقص کے لئے حرکت کرتے ہیں

رقص کرنے والی عورتوں کا شمار مردوں سے بہت زیادہ ہے اور عربوں کے زمانۂ تمدن میں جو رقص کرنے والی کمال پیدا کرتی تھی اُسکی شہرت تمام ملک میں ہو جایا کرتی تھی، نازنین خوبصورت عورتیں جو بہ لحاظ رعنائی کے رقص کے لئے موزوں ہوتی تھیں اور اُن میں وہ تمام شرطیں پائی جاتی تھیں جو رقص میں کمال حاصل کرنے کے لئے ضروری تھیں، اُنھیں یہ فن خاص طریقہ سے سکھایا جاتا تھا۔ ایسی لونڈیاں خاص طور پر تلاش کی جاتی تھیں جن کی کمر باریک، اعضا سڈول، پیر نازک، اُنگلیاں اور جوڑ نرم ہوں اور یہی وہ شرطیں جو عربوں کے نزدیک رقاص میں ضروری خیال کی جاتی تھیں۔ ایسی جامع الشروط لڑکیوں کو فن رقص کے ساتھ موسیقی کی بھی تعلیم دی جاتی تھی تاکہ اُن کے حسن و جمال اور حرکات رقص اور نغماتِ موسیقی سے ذوقِ سماعت و بصارت دونوں لطف اندوز ہوں اور حیات کی مسرت تکمیل کو پہونچے۔ خلفاء، شاہانِ اسلام اور امراء نے مجالس رقص میں شرکت کی ہے اور مشہور صاحبِ فن ماہرین کا رقص دیکھا ہے۔

بغداد کے آلاتِ رقص دولتِ عباسیہ کے زمانۂ ترقی میں اس فن سے اس درجہ دلچسپی لی جاتی تھی کہ بغداد و عراق کے دوسرے شہروں میں رقص کے لئے خاص قسم کے آلات ایجاد کئے گئے تھے۔ ابن خلدون، ابن مہدی اور دوسرے اہل بغداد و عراق کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ رقص کے لئے خاص قسم کا لباس اور آلات بنائے گئے تھے اور وہ اشعار بھی خاص اوزان کے ہوتے تھے جن کے ترنم پر رقص کیا جاتا تھا۔ لوازم رقص میں سے لکڑی کے بنے ہوئے گھوڑے ہوتے تھے - - - - - - - - - - - - - - جن پر زین کسا ہوا ہوتا تھا اور چھت سے معلق کر دئے جاتے تھے عورتیں اثنائے رقص میں مختلف حرکات کرتی ہوئی ایک دوسرے کی طرف دوڑتی پیچھے ہٹتی اور گھوڑوں پر کود کر سوار ہو جاتی تھیں۔ اس کا بغداد اور عراق کے تمام شہروں میں رواج تھا اور وہاں سے اور ممالک میں بھی پھیل گیا۔[1]

اندلس کے آلاتِ رقص اور ناچنے والیاں ابن خلدون کی تاریخ پڑھنے سے واضح ہوتا ہے کہ عربی شاعری میں رقص کیلئے مخصوص اوزان تھے جو رقص کے وقت گائے جاتے تھے اور عباسیوں کے زمانہ میں جبکہ رقص کو بڑی ترقی ہوئی تھی، اشعار رقص ایک مستقل حیثیت رکھتے تھے۔ اسی طرح لباس اور بعض آلات بھی ناچنے کے لئے مخصوص تھے۔ آلات رقص جن کو کرج کہتے ہیں اور فرانسیسی میں (Carrousal Chevaux de bois) کہلاتے ہیں، بغداد کی عورتوں کی ایجاد تھے، یہ چیزیں عراق سے براہ اندلس تک پہنچیں۔ شقندی اپنے رسالہ تفضیل الاندلس علیٰ برالعدوہ میں لکھتا ہے اہل اندلس کو رقص سے خاص دلچسپی تھی۔ منجملہ لوازم رقص کرج کا شمار کیا گیا ہے۔ اُس نے اشبیلیہ میں آلات رقص و سرود میں خیال، کرج، دبدبہ، دنس، کثیرہ، زلامی، شقرہ، غنار، عود، قانون، رباب دغیرہ کو دیکھا ہے۔[2]

---

[1] مقدمہ ابن خلدون صفحہ ۲۵ مطبوعہ مصر۔ [2] مقتبس جلد ا صفحہ ۲۲ و ۲۲۳ نفح الطیب جلد ۲ صفحہ ۳۰ و ۱۴۲ مطبوعہ یورپ ۱۸۵۹ء

اگرچہ یہ آلاتِ اندلس کے دوسرے شہروں میں بھی پائے جاتے تھے مگر اشبیلیہ میں ان کی تعداد بہت زیادہ تھی۔ ابن رشد کہتا ہے کہ جب کسی عالم کی وفات ہوتی تھی اور اس کی کتابیں بیچی جاتی تھیں تو انھیں قرطبہ بھیجا جاتا تھا اور اگر کوئی مطرب مرتا تھا تو اس کے آلاتِ طرب اشبیلیہ میں فروخت ہوتے تھے۔ ابن رشد کے اس بیان سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ بمقابلہ دوسرے شہروں کے اشبیلیہ میں فنونِ جمیلہ کا زیادہ رواج تھا۔

اس کے بعد شقندی نے اندلس کے دوسرے شہروں کا حال لکھتے ہوئے شہر عابدہ کے متعلق لکھا ہے کہ وہاں کی رقاصہ عورتیں اپنے فن کے لحاظ سے مشہور تھیں اور تلوار سے کھیلنے میں بھی خاص مہارت رکھتی تھیں۔

خیال، رقص و طرب کا ایک مشہور آلہ ہے۔ اس کا تذکرہ شقندی نے کیا ہے۔ اس کو خیال الظل، خیال رقص اور خیال جعفر رقص بھی کہتے ہیں۔ جعفر اس کے موجد کا نام تھا۔ خفاجی نے شفاء العلیل میں لکھا ہے کہ جعفر خیال کے موجد کا نام ہے جیسا کہ ابن عبد الظاہر کہتا ہے:-

ایاکم ان تنکروا جعفراً — خبردار جعفر اور اس کے ساتھیوں کے کمال کا ہرگز انکار نہ کرو
ذالک الخیالی واصحابہ — وہ جعفر جو خیالی یعنی موجد "خیال" ہے
فنیل مصر کم ذو جعفراً — مصر کا دریائے نیل بھی ایک جعفر ان سب سے
مختلف یخرج فی بابہٖ — علیحدہ رکھتا ہے۔

صرف اندلس کی رقاصہ عورتیں خیال رقص کو استعمال نہیں کرتی تھیں، جیسا کہ شقندی نے ذکر کیا ہے بلکہ یہ کھیل مصر و عراق وغیرہ کی مشرقی عورتوں میں پایا جاتا تھا۔ چنانچہ وجیہہ منابی کے اشعار جو اس نے خیال سے کھیلنے والی ایک لڑکی کے متعلق لکھے ہیں اس بات پر دلالت کرتے ہیں، اشعار یہ ہیں:-

وجاریۃ معشوقۃ اللھو اقبلت — اور بہت سی لڑکیاں جن کا کھیل دلنشین ہے کس طرح سامنے آتی ہیں۔
بحسن کزہر الروض تحت کمام — حسن کے ساتھ جس طرح پھول شگوفوں کے نیچے۔
اذا اتغنت قلت شکوی صبابۃ — اگر وہ نغمہ ریز ہو تو میں کہوں گا اس کا نغمہ شکوۂ محبت ہے
وان رقصت قلنا حباب مدام — اور اگر رقص کرے تو ہم کہیں گے کہ وہ (اپنی لطافت تحرک میں) شراب کا حباب ہے
ارتنا خیال الظل والستر دونھا — اس نے خیال ظل ہم کو دکھایا اور وہ پردہ کے پیچھے تھی
فابدت خیال الشمس خلف غمام — تو ایسا معلوم ہوا کہ گویا ہم آفتاب کو ابر کے پیچھے دیکھ رہے ہیں۔
تلعب اشخاصا لھا ساعۃ معتبرا — وہ اپنے خاص لوگوں سے پس پردہ کھیل رہی ہے۔
کما لعبت انعالھا بانام — جس طرح اپنے افعال سے ایک مخلوق کے ساتھ کھیلتی ہے۔

لے شفاء العلیل ... مطبوعہ مصر ۔ سے مطالع البدور ... صفحہ ۴۴

"وکر" ایک خاص قسم کا رقص تھا جس میں شہر عابدہ کی عورتوں نے مہارت حاصل کی تھی اور اسوقت تک بصرہ میں زنگی یہ کھیل کھیلتے ہیں، اسی طرح "اخراج النفری" "مرابعہ" "قنوفہ" بھی خاص کھیل تھے، جن میں جسم کی سبکی اور مشق اور مہارت کی ضرورت تھی شقندی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اندلس کی عورتیں مردوں کی طرح تلواروں کے ساتھ رقص کرتی تھیں، کاٹھ کے گھوڑے پر سواری کرنا، ایکدوسرے پر حملہ کرنا بھاگنا کودنا یہ سب مردانہ کھیل کھیلا کرتی تھیں۔

عورتوں کے رقص میں اہل اندلس کا خیال

فن رقص کو اہل اندلس نے نہایت مکمل اور باقاعدہ کر لیا تھا۔ جیسا کہ ابن خلدون لکھتا ہے کہ اندلس کی رقاصہ عورتوں کے متعلق ابن حمدیس شاعر سے اندلس کے ایک ادیب نے استدعا کی کہ وہ اندلس کی کسی رقاصہ کا وصف اپنے کلام میں اس طرح بیان کرے کہ اہل اندلس کے ذوق رقاصی اور رعنائی کی پوری تشریح ہو۔ اندلس کی رقاصہ اپنی انگلیوں سے ہر عضو کی طرف اشارہ کرتی ہے جس پر محبت نے اپنا اثر ڈالا ہو۔ اگر آنسو کا ذکر آتا ہے تو اپنی آنکھ کی طرف اشارہ کرتی ہے اگر وجد و محبت کی تکلیف بیان کی جاتی ہے تو دل پر ہاتھ رکھتی ہے اسی طرح محبوب کے ناز و ادا عاشق کے تذلل و پرستاری کو اپنے اشارات و حرکات سے اس طرح ظاہر کرتی ہے کہ اصل واقعہ کی تصویر آنکھوں کے سامنے آجاتی ہے اس پر ابن حمدیس نے یہ شعر کہے:-

وراقصۃ بالسحر فی حرکاتھا	اور بہت سی رقص کرنے والیاں ایسی ہیں کہ اپنی ساحرانہ حرکات سے
تقیم بہ وزن الغناء علی حد	غنا کے اوزان کو اپنی حد پر قایم رکھتی ہیں۔
منغمۃ الفاظہا بترنم	اپنے الفاظ کے نغموں سے ایسا ترنم پیدا کرتی ہیں کہ
کسا معبداً من عزہ ذلۃ العبد	غلاموں کے مالک باعزت شخص ان کی محبت میں ذلیل ہیں
تدوس قلوب السامعین بزجمۃ	سامعین کے دلوں کو اپنی سریلی آواز سے پامال کرتی ہیں
بہا لقطت ما للحون من السد	اور کوئی لحن ایسا نہیں ہے جو اس آواز میں نہ پایا جائے
بقد یموت الغصن من حرکاتہ	انکا قد ایسا ہو کہ انکے مقابلہ میں لچکنے والی شاخ شرم سے ساکن اور پژمردہ ہے
سکوناً واین الغصن من نزہۃ القد	اور واقعہ یہ ہے کہ شاخ میں وہ لطافت کہاں جو قد میں پائی جاتی ہے
وتحسبہا عما تشیر بانمل	تم انھیں دیکھ کر یہ خیال کرو گے کہ وہ اپنی انگلیوں سے
الی ما یلاقی کل عضو من الوجد	اپنے ہر اس عضو کی طرف اشارہ کرتی ہے جو محبت کی مصیبتیں جھیل رہا ہے
بنا لا بہا ما تشتکی من جوی الہوی	اور سوزش قلب اور آلام محبت کی جو شکایت وہ کرتی ہیں وہ حقیقت میں انکی ذات میں نہیں بلکہ ہماری ذات میں پائی جاتی ہے۔
وما ادمع اشواق مخدودۃ الخد[1]	اور شوق کے ایسے آنسو بہائے جاتے ہیں جنھوں نے رخساروں میں گڑھے ڈالدیئے ہیں

[1] دیوان ابن حمدیس صفحہ ۱۱۱ و صفحہ ۹۳ مطبوعہ روما سنہ ۱۸۹۷ء

ابن حمدیس ایک طویل قصیدہ میں موسیقی پر رقص کرنے والی عورتوں کے متعلق کہتا ہے:-

وسود الذوائب یسحبنہا	اور ایک سیاہ گیسوؤں والی اپنی گیسوؤں سے اس طرح کھیلتی ہے
کسعی الاساود فوق الکثیب	جس طرح کالے ناگ کسی پر دوڑ رہے ہوں
توافق بالرقص اقدامہن	حالت رقص میں ان کے قدم اس قدر ہم آہنگ ہوتے ہیں
یطان بہن نغمات الذنوب	کہ ان سے نغمہ کا غیر معصوم پہلو محو ہو جاتا ہے
یشیرن الی کل عضو بہا	وہ اپنے ہر عضو کی طرف اشارہ کرتی ہے
یحل بہ فی الہوی من کروب	اور بتاتی ہے کہ اس میں آلام محبت جاگزیں ہیں
بسطنا لہا وھی مثل الغصون	ہم اس کے لئے فرش ہو گئے اور وہ تر و تازہ شاخ کی مانند ہے
تمیس بہن الصبا والجنوب	جس کے ساتھ بادِ صبا اور جنوبی ہوا اٹکھیلیاں کرتی ہو۔
علی الارض منا خدود الوجوہ	زمین پر اس کے لئے ہمارے رخسار فرش ہیں۔
وبین الضلوع خدود القلوب[1]	اور پہلو میں دل کے رخسار فرش ہو چکے ہیں۔

اور رقاص عورتوں کی دراز دامنی کا وصف اس طرح کرتا ہے:-

ومن راقصات ساحبات ذیولہا	اور بعض رقص کرنے والیاں
شوا ذبمسک فی العبیر تضمخ	اپنے مشک و عنبر سے رنگین دامنوں کو لٹکائے ہوئے ہیں۔
کما جررت اذیالہا فی بردیلہا	جب وہ رقص میں دامن کشاں ہوتی ہیں تو ایسا معلوم ہوتی ہیں
حمائم ایک او طواویس تبذخ[2]	جیسے جنگل کی مست کبوتریاں یا اترانے والے طاؤس

اقسام مذکورہ کے علاوہ اہل اندلس میں اور مختلف انواع رقص کا رواج تھا چنانچہ جماعت شفائیہ (ZAMBRA) کا خاص رقص مشہور تھا اور ان سے اس رقص کو اہل یورپ نے سیکھا چنانچہ وہ خود اس کا اعتراف کرتے ہیں انھوں نے متعدد اقسام کے رقص سیکھے ہیں اور اب بھی اسپین والوں کے رقص میں عربی آثار پائے جاتے ہیں۔

عرب کی شاعری میں رقاصوں کا وصف

ناظرین کو تعجب نہ کرنا چاہئے کہ ہم نے اس مسئلہ میں کثرت سے شعراء عرب کے اشعار نقل کئے ہیں۔ اس لئے کہ اس موضوع کے لئے شاعروں سے بہتر کوئی شاہد پیش نہیں کیا جا سکتا۔ شعرائے عرب نے راقصین اور راقصات کے وصف میں بڑے تفنن سے کام لیا ہے ابن رومی ایک رقاصہ کی تعریف میں کہتا ہے جو ایک باریک کپڑا پہنتی تھی۔

---

[1] دیوان ابن حمدیس صفحہ ۱۱ و صفحہ ۲۰ مطبوعہ روما ۱۸۹۷ء — [2] دیوان ابن حمدیس صفحہ ۱۱ و صفحہ ۲۰ مطبوعہ روما ۱۸۹۷ء

اذا ھی قامت فی الشفوف اضاءہا	جب وہ باریک کپڑے پہن کر کھڑی ہوتی ہے تو وہ کپڑے
سنا ما انشقت عن سبیکۃ سایک	اسکے نورِ حسن سے منور ہو جاتے ہیں، اور اسکا جسم پگھلی ہوئی چاندی کی طرح نظر آتا ہے

ایک دوسرا شاعر حرکات رقص کے متعلق کہتا ہے کہ رقاص کے حرکات کو دیکھنے والا بہ سبب اُن کی تیزی کے سکون سمجھتا ہے اور حالت رقص میں اس کی حرکت آفتاب کی طرح ہے جو نظروں کو محسوس نہیں ہوتی۔

تری الحرکات منہ بلا سکون	تو اس رقاص کے حرکاتِ سریع کو جن میں سکون ہے دیکھے گا
فتحسبہا لخفتہا سکونا	تو بہ سبب غایت سرعت کے حرکت کو سکون سمجھے گا
کسیر الشمس لیس بمستقر	اور یہ مثل حرکت آفتاب کے ہے جو ساکن نہیں ہے
ولیس یمکن ان یستبینا	لیکن یہ ممکن نہیں کہ اس کی حرکت ظاہر ہو۔

ایک دوسرا شاعر رقصہ کے کمالِ فن کو اس طرح بیان کرتا ہے کہ گویا زمین ایک بڑے جابر اور قاہر بادشاہ کا سر ہے جس کو رقص کرنے والیاں جس کے چھونے سے ڈرتی ہیں۔

یحاذرن وطء الارض حتی کانما	وہ زمین پر قدم رکھنے سے حذر کرتی ہیں۔
یطائن لظہر الارض ھامۃ اصید	گویا وہ زمین پر نہیں بلکہ کسی جابر و قاہر بادشاہ کے سر پر پاؤں رکھتی ہیں۔

صفی الدین حلی اوزانِ شعر اور نغمات موسیقی کے ساتھ رقاص کے ہاتھ پاؤں کی حرکت اور اسکے تناسب کو اس طرح بیان کرتا ہے

والراقصات وقد شدت ماذرہا	رقص کرنے والیوں نے پٹکے باندھے ہیں،
علی خصور کاوساط الزنابیر	ایسی کمروں پر جو اپنی باریکی میں زنبوروں کے مثل ہیں
ترعی الضرب ویدیہا وارجلہا	ان کے ہاتھ اور پاؤں کی حرکت اوزانِ شعر کی مناسبت سے ہوتی ہے
وتحفظ الاصل من نقص وتغییر	وہ شعر کی اصل کو نقص اور تغیر سے محفوظ رکھتی ہیں۔

ابن محاسن نے ایک پرلطف قصیدہ ایک رقاصہ کی تعریف میں لکھا ہے جس کے بعض اشعار یہ ہیں:۔

اذا ہزت معاطفہا لرقص	جب وہ اپنی کمر کو رقص کے لئے حرکت دیتی ہے،
وحرکت الانامل والنہودا	اور انگلیوں اور سینہ کو بھی جنبش دیتی ہے،
ومالت والتوت دلا وظرفا	جھکتی ہے، بل کھاتی ہے، ناز و انداز سے
ورنحت الشمائل والقدودا	اور اپنے اعضا اور قد کو بھی حرکت میں لاتی ہے،
رمت بقسی حاجبہا الینا	اور اپنے کمان ابرو سے ہماری طرف تیر چلاتی ہے،
بنالا فتتت منا الکبودا	تو ہمارے کلیجہ کو ٹکڑے کر ڈالتی ہے

جمال الدین ابن حسن بن علی بن داؤد فاروقی حرکات رقص کی سبکی اور سرعتِ انتقال کو اس طرح بیان کرتا ہے:۔

للّٰہ راقصۃ تمیل کا نہا	کیا خوب ہے وہ رقاصہ جب وہ جھکتی ہے
ظل القضیب اذا تمایل مزہرا	تو گویا وہ سایہ ہے ایک ایسی شاخ کا جو اپنے پھولوں کو لئے ہوئے لچکتی ہو
تزہو و ترجع کالخیال فلا تری	ظاہر ہوتی ہے اور واپس ہوتی ہے سرعت خیال کی طرح اسلئے اس کے حرکات دکھائی نہیں دیتے
حرکاتھا الا لطارقۃ الکری	مگر اس طرح جیسے خواب شیریں کا خیال آجائے۔
لانت معاطفھا فکیف تلفتت	اس کے جوڑ نرم ہیں۔ اس لئے وہ سرعت سے مڑ سکتی ہے۔
و تفلتت لا یستطاع بأن تری	اور مڑتی ہے اس طرح کہ کوئی دیکھ نہیں سکتا۔

ابوالحسن علی بن ابوالسیر اور عزالدین موصلی وغیرہ علی الخصوص شعرائے اندلس نے رقاصہ عورتوں اور رقاص مردوں کے اوصاف میں بہت کچھ اشعار لکھے ہیں جو اس مختصر مضمون میں درج نہیں کئے جاسکتے۔

فن تصویر و رقص

جس طرح فن رقص نے عراق اور اندلس میں ترقی کی تھی اسی طرح جب اسلامی تمدن عراق سے مصر میں عہد فاطمیین میں منتقل ہوا، تو اس فن کو وہاں بھی عروج ہوا۔ مقریزی نے "خطط" میں اس امر کی تصریح کی ہے کہ خلیفہ ظاہر بن الحاکم بامراللہ کے عہد میں رقص کو کمال ہوا۔ رقاصہ عورتیں ناچتی تھیں اور اس میں بڑی دلچسپی لیجاتی تھی۔ رقص ہی پر منحصر نہیں بلکہ تمامتر روحانی لذتیں اس زمانہ میں تکمیل کو پہونچ گئی تھیں، جس طرح رقص مصر میں شعرا کی طبع آزمائی اور مضمون آفرینی کا موضوع تھا، اسی طرح مصورین کے واسطے بھی ایک خاص موضوع کا حکم رکھتا تھا، خلافت فاطمیہ کے زمانہ میں، مصور اور نقاش رقص کے تمام اصناف کی بہترین تصویر کھینچتے تھے۔ قاہرہ اس وقت فنون جمیلہ کا مرکز تھا۔ مشہور مصور قصیر اور ابن عزیز استاد کا مناظرہ مصر میں بڑے زور شور سے ہوا تھا، جس کا موضوع رقاصہ عورتوں کا رقص تھا۔ یہ مناظرہ قاضی القضاۃ وزیر یازوری کے سامنے ہوا تھا۔ وزیر مذکور نے قصیر کے مقابلہ کے لئے ابن عزیز کو عراق سے مصر میں بلایا تھا۔ کیونکہ قصیر تصویر کی اُجرت بہت زیادہ لیتا تھا اور اُسے اپنے کمال پر بڑا ناز تھا۔ اس مناظرہ میں قصیر نے ایک رقاصہ کی تصویر سیاہ لباس میں کھینچی۔ رقاصہ جنّیہ کی صورت پر تھی، اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ دیوار کے اندر داخل ہو رہی ہے، اور ابن عزیز نے سرخ لباس میں ایک رقاصہ کی تصویر بنائی یہ بھی جنّیہ کی صورت پر تھی اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ دیوار سے نکل رہی ہے۔

مصر کا تمدن جب عروج پر پہونچا ہوا تھا۔ تو اس فن سے مصریوں کی دلچسپی اس حد تک پہونچ گئی تھی کہ رقص کی تعلیم کے لئے خاص معلم ہوتے تھے، جیسا کہ آج کل ہمارے زمانہ میں ہوتے ہیں اور رقص ایک باقاعدہ پیشہ ہوگیا تھا جس کے متعلق ابن خلدون کہتا ہے کہ "مصر میں بعض ذرائع معاش کو اس درجہ ترقی ہوگئی ہے کہ بمقابلہ دوسرے پیشوں کے اُن سے بہت زیادہ فائدہ اُٹھایا جاتا ہے، کیونکہ ایسے پیشے تمدن کی زیادتی اور تنعم کی فراوانی سے پیدا ہوجایا کرتے ہیں، ان کی مثال میں غنا اور رقص کے معلمین کو پیش کیا جاسکتا ہے اور جب تمدن معمولی حد سے بھی متجاوز ہوجاتا ہے (تو اس قسم کے مکاسب کی اور بھی کثرت ہوتی ہے) جیسا کہ ہم کو مصر کے متعلق معلوم ہوا ہے کہ وہاں پرندوں اور گدھوں کو تعلیم دیکر سدھایا جاتا ہے، اور ماتم اور رقص کی باضابطہ تعلیم ہوتی ہے۔"

امرا اور خواص کا رقص

تمدن اسلام کے دورِ ترقی میں رقص صرف عورتوں اور عام مردوں میں محدود نہ تھا بلکہ خاص لوگوں میں بھی پایا جاتا تھا۔ مصر میں شاہانِ مملوک کے زمانہ میں بادشاہ کی مجالس اور تقریبات میں امرا رقص کرتے تھے۔ چنانچہ بادشاہ اشرف خلیل بن قلاوون نے جب ۶۹۲ھ میں اپنے مشہور محل "الاشرفی" کی عمارت مکمل کی، تو نئے محل میں ایک عظیم الشان جشن کیا اس کے متعلق مقریزی لکھتا ہے: "جب امرا رقص کے لئے کھڑے ہوئے تو شاہی خوانچی نے ان پر اشرفیاں برسائیں" بلکہ عراق، مصر، اندلس اور فارس وغیرہ میں جب عربی تمدن انتہائے عروج پر تھا تو بڑے طبقہ کے لوگ بھی رقص سے نفرت نہیں کرتے تھے۔ رقص و سرود غنا اور آلات موسیقی سے خود بھی انھوں نے مشغلہ کیا ہے۔ فقیہ، محدث، طبیب اور بڑے صاحب وقار قاضی اور عہدوں کے گورنروں نے اس میں عملی حصہ لیا ہے چنانچہ وزیر مہلبی کی مجلس میں بہت سے قاضی اور دیگر اکابر قوم جن میں قاضی التنوخی بھی ہوتے تھے ہفتہ وار جمع ہوتے تھے ان میں سے کوئی ایسا نہیں تھا جو سفید ریش بزرگ نہ ہو۔ اسی طرح وزیر مہلبی بھی ایک معمر اور باوقار شخص تھا۔ اس اجتماع کی مسرت اس طرح تکمیل کو پہنچائی جاتی تھی کہ ہر ایک شراب سے لبریز پیالہ اپنے ہاتھ میں لیتا تھا اور داڑھی کو اس میں غوطہ دیکر ایک دوسرے پر چھڑکتا تھا اس شراب پاشی کے بعد سب کے سب رقص کرنے لگتے تھے رقص کے ساتھ آلات طرب اور گانا بھی ہوتا تھا۔

خلفا اور شاہانِ اسلام کی سب سے زیادہ عجیب مجلس رقص جس میں بڑے بڑے اربابِ دولت اور خاص عہدہ دار باری باری سے رقص کرتے تھے منصور بن ابی عامر کی مجلس اندلس میں تھی جس کے متعلق صاحب نفح الطیب لکھتا ہے: "منصور بن عامر کی مجلس میں کثرت سے لوگ جمع ہوتے تھے اور باری باری رقص کرتے تھے جب ابن شہید کی نوبت آتی تھی تو وہ رقص کرتے ہوئے یہ اشعار پڑھتا تھا۔

ہاک شیخًا قادہ السکر لکا	اس بڈھے کو دیکھو جسے سُکر نے بدمست کر دیا ہے
قام فی رقصتہ مستہلکا	وہ اپنے رقص میں جاہ و مال پر دریغ نہیں کرتا
لم یطق یرقصہا مستثبتًا	وہ حالت رقص میں ذہنی مسرت کے اضطراب سے ٹھہر نہیں سکتا
فانثنی یرقصہا مستمسکا	وہ جھک جاتا ہے اور کسی شے کو پکڑ کر رقص کرتا ہے۔
من وزیر فیہم رقاصتہ	اور ایک وزیر بھی اس زمانہ میں رقص کرنے والا ہے۔
قام للسکر ینا غی الملکا۔	جو بدمست ہو کر کھڑا ہے اور بادشاہ سے ہمسری کرتا ہے

خلاصہ

یہ تمام روایات عرب کے حسنِ ذوق اور لطافت طبع پر دلالت کرتی ہیں تاریخی واقعات جو اوپر ذکر کئے گئے عرب اور دوسری اسلامی سلطنتوں کی حالت پر روشنی ڈالنے کے لئے بالکل کافی ہیں۔ ان سے ثابت ہوتا ہے کہ وہاں کس درجہ فنِ رقص سے دلچسپی لیجاتی تھی رقص غنا اور موسیقی سے اُن کی حیات اجتماعی کی مسرت مکمل ہوتی تھی (جیسا کہ آجکل یورپ اور امریکہ میں ہوتا ہے) یہ طبعی اور فطری مسرتیں ہیں جو وقار و متانت کے ہرگز منافی نہیں بلکہ اسباب ظرافت اور مسرت میں شمار کی جاتی ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ یہ مسرتیں اس وقت تک اُن میں پائی گئیں جب تک کہ اُن کا تمدن عروج پر رہا اور اُن کے وہ اخلاف اس سے محروم رہے جو اپنے تاریک عہد میں ان فنون جمیلہ کی طرف حقارت و عداوت کی نظر سے دیکھتے تھے اور ان کو نہایت ذلیل بلکہ اقسام کفر سے شمار کرتے تھے۔

تاریخ عرب کی ایک روایت جمیل

پہلی صدی ہجری کا ایک واقعۂ حسن و عشق

اور

معاویہ و حسین کے کردار کا فرق

وہ روایت جو اس مختصر مضمون کی بنیاد ہے، کوئی فرضی واقعہ نہیں بلکہ ایک تاریخی حقیقت ہے جسے مسعودی صاحب آغانی، ابن قتیبہ، حموی اور ابن بدرون وغیرہ نے بیان کیا ہے۔

اس واقعہ سے غوامض تاریخ عرب کا اگر ایک یہ باب سامنے آتا ہے کہ خلفاء راشدین کے بعد اموئین کی حکومت کیا اسلوب اختیار کر رہی تھی اور ان کی حیات اجتماعی میں کن اخلاق کا نشوونما ہو رہا تھا، تو دوسری طرف معاویہ کے بالکل برعکس حسین کی سیرت کا وہ نمونہ بھی سامنے آتا ہے، جو بعد کو "ذبیح عظیم" کی صورت میں حکومت بنی امیہ پر ایک ایسی بے لاگ تنقید کر گیا جس کی نظیر دنیائے حق و صداقت میں مشکل سے دوسری مل سکتی ہے۔

اسی کے ساتھ یہ بھی معلوم ہوگا کہ اس زمانہ میں اہل عرب کی "روح ادب" کس ذوق سے وابستہ تھی اور ان کے ہاں ایک "عورت" کی تکمیل نسائیت کا صحیح معیار کیا تھا۔

افراد :-

حسین	=	ابن علی مرتضیٰ
معاویہ	=	ابن ابی سفیان (امیر وقت)
یزید	=	معاویہ کا بیٹا اور ولی عہد
رفیق	=	معاویہ کا معتمد علیہ نوجوان غلام
عبداللہ بن سلام	=	والئ عراق
ارینب	=	عبداللہ بن سلام کی بیوی اور اپنے عہد کی بے مثل جمیل عورت

ابوہریرہ	-	صحابی رسول
ابوالدرداء	-	صحابی رسول

معاویہ کی ایک جوان لڑکی

(رات کا وقت - یزید اپنے کمرہ میں مسند زرنگار پر مغموم سا بیٹھا ہوا ہے، عود و عنبر کا دھواں فضا کو معطر کئے ہوئے ہے سامنے اسباب بادہ خواری مہیا ہے، اور رقیق (معاویہ کا غلام) سامنے خاموش حکم کا منتظر ہے)

یزید (جام شراب ہاتھ میں لیکر) "اے رقیق، میں نے تجھے اس لئے یاد کیا کہ آج ترک نشاط کا عہد کرنے والا ہوں اور شاید تجھ سے بہتر شاہد اس کا اور کوئی نہ ہو سکتا (جام رقیق کی طرف بڑھا کر) لے، اس کو باہر جا کر کہیں دور پھینک آ اور یہ سارا سامان چور چور کر ڈال، رقیق، جلدی کر، یہ خون کے گھونٹ کب تک پیوں گا، اور دل کی آگ کو کہاں تک اس طرح اور بھڑکاتا رہوں گا"

رقیق (دو زانو ہو کر یزید کے ہاتھ سے جام لیتے ہوئے) "اے خاندان امیہ کے چشم و چراغ، تعمیل حکم مجھ پر فرض ہے، لیکن اگر کبھی کبھی غلام کی گستاخیاں معاف کی جا سکتی ہیں، تو مجھے پوچھنے دیجئے کہ اس وقت سرزمین عرب کی وہ کونسی دولت و لذت ہے جو آپ کے قدموں تک پہونچنے کی آرزومند نہیں اور وہ کیا آزار ہو سکتا ہے جس نے عرب کے ایسے حسین و جمیل شاہزادہ کو اس درجہ ملول بنا رکھا ہے؟

یزید - (منھ پھیر کر) "رقیق، جا، اصرار نہ کر، دل کا چھالا پھوٹتا ہے، تو زہراب بنجاتا ہے، بہتر یہی ہے کہ میرا آزار، راز ہی رہے، ورنہ ممکن ہے کہ اس کا اظہار خود میرے لئے اور زیادہ باعث تکلیف ثابت ہو"

رقیق - (کمر سے پیش قبض نکال کر یزید کے سامنے رکھتے ہوئے سر جھکا کر) "لاعلمی کی حالت میں اسرار کئے جانا اور ہلاک ہو جانا اس سے بہتر ہے کہ زندہ رہوں اور اس علم کے ساتھ کہ آپ نے مجھے رازداری کا اہل نہ سمجھا۔ اگر آپ کو اتنا بڑا سرار ہے تو مجھے اس بے اعتباری کی زندگی بھر کرنے سے انکار۔ رقیق اب اپنا سر لیکر یہاں سے واپس نہیں جا سکتا۔ اس لئے بس ادھر جام پھینکتا ہوں ادھر آپ اس پیش قبض کو میری گردن پر پھیر دیجئے"

یزید - (پیش قبض کو لیکر دور فرش پر پھینکتے ہوئے) "رقیق، کیوں مجھے مجبور کرتا ہے کہ اپنے غم میں تجھے بھی شریک کر دوں جبکہ اس کا مداوا دنیا میں کوئی نہیں، امیرالمومنین (امیر معاویہ) کی پدرانہ شفقت، امیرانہ مرحمت کونسی ایسی ہے جو مجھے حاصل نہیں، لیکن یہ میری بد قسمتی کی انتہا ہے کہ باوجود ان تمام الطاف خسروانہ کے میری بے نوائی کا وہی عالم ہے اور میری مجبوریاں علیٰ حالہا قائم"۔

"اگر زندگی کی حقیقی راحت و مسرت، اگر حیات کی سچی لذت و عذوبت کا تعلق کبھی قلب و روح سے بھی ہو سکتا ہے تو مجھ سے زیادہ نامرادِ گیار اور کون ہو سکتا ہے کہ ٹھیک اسی وقت جبکہ میرا جسم ملبوس زرنگار سے آراستہ نظر آتا ہے، میری روح ایک گدا کی طرح محتاج ہوتی ہے اور جس وقت دنیا حشم و خدم کے ساتھ مجھے دیکھتی ہے تو میرا قلب ایک ویرانہ کی طرح سنسان ہوتا ہے"

"میری یہ امیرانہ زندگی، یہ شاہانہ سطوت، یہ ملوکانہ اقتدار، یہ خسروانہ جاہ و جلال، حقیقتاً یہ سب ایسے پردہ کے نقش و نگار ہیں جسکے اٹھ جانے کے بعد سوائے سوگ اور ماتم کے کچھ نظر نہیں آ سکتا"

جسم سے نہیں میرے قلب سے پوچھ کہ اس نرم مسند سے زیادہ سنگ خارا کوئی اور ہو سکتا ہے، کام و دہن نہیں روح سے دریافت کر کہ ان نعایم و لذایذ سے زیادہ گرسنگی کوئی اور ہو سکتی ہے۔ دنیا جس وقت مجھے نشۂ شراب میں بدمست دیکھتی ہے۔ اس وقت مجھ پر خود اپنا ہی خون پینے کا جنون ہوتا ہے اور زمانہ جب مجھ کو محو نغمہ و موسیقی دیکھتا ہے، تو اسوقت میری ہستی یکسر فریاد و آہ ہوتی ہے، لیکن کس سے کہوں کہ کوئی راز داں نہیں، اور کیوں کہوں جب میرے درد کا کوئی درماں نہیں۔"

رفیق - "سچ ہے، مجھ میں نہ رازداں بننے کی اہلیت اور نہ تلاش درماں کا سلیقہ، لیکن یہ تو آپ بھی جانتے ہوں گے کہ آپ کے ساتھ اپنا دل دکھانے اور آپ کے قدموں پر اپنی جان دیدینے کی تمیز مجھ میں ضرور ہے، اس لئے مجھے اس کا موقعہ دیجئے، اس کی اجازت دیجئے، حیران ہوں کہ معاویہ کا بیٹا، سفیان کا پوتا، جس کا مردانہ عزم سنگین سے سنگین قلعہ فتح کر سکتا ہے، وہ ایک عورت کے نرم و نازک دل کی طرف سے اس درجہ خایف ہو، ذرا میں بھی تو سنوں کہ حرم کی کنیزوں، امرا کی بیٹیوں میں وہ کون ایسی بدنصیب ہے جو آپ کی پُرجوش محبت کی قدر کرنا نہیں جانتی حُسن و شباب ہر چند نہایت بیش بہا دولت ہے، لیکن مجھے معلوم ہے کہ اس سے زیادہ ارزاں سودا بھی کسی اور چیز کا نہیں ہوتا۔ کچھ کہئے تو سہی کیا یہ عتاب حبابہ و عذرا، رباب و سلمہ پر ہے، یا کوئی اور سرزمین نجد کی لڑکی ہے جس نے آپ کو اس قدر دیوانۂ محبت بنا رکھا ہے۔"

یزید - (ایک آہ سرد کے ساتھ) "نہ وہ میری کنیزان حرم میں سے حبابہ و عذرا ہے نہ نجد کی کوئی لیلیٰ، بلکہ وہ عراق کی تاکستان کی شراب ہے، وہاں کے باغ کی بہار ہے، وہ ارینب ہے اور خوش نصیب عبداللہ بن سلام، والی عراق کی بیوی، جس کے حصول کے لئے میں صرف وہ ایک لمحہ چھوڑ کر جس میں اس کے لب میرے لب سے متصل ہوں، اپنی ساری زندگی دیدینے کے لئے آمادہ ہوں۔ اے رفیق تو نے اُسے نہیں دیکھا اس لئے شاید مجھ پر ہنسے لیکن باور کر کہ صحرائے عرب آج تک کوئی ایسا غزال رعنا پیدا نہیں کر سکا، اور نہ سرزمین شام نے ایسی سیہ چشم نازنین آج تک کبھی دیکھی۔ اس کی رعنائی ایک ایسا تیر ہے جو ایک بار دل میں پیوست ہو جانے کے بعد نکالا نہیں جا سکتا، اس کی چشم شہلا کی ہر نگاہ غلط انداز ایک ایسا کرشمہ ہے جس میں بیک وقت سحر بھی ہے اور شراب بھی جو مسحور بھی کر دیتا ہے اور مخمور بھی۔ اس کی لانبی سیاہ پلکیں جن کی جنبش بہ حالت التفات رگ جاں ہے اور بہ صورت عتاب نوک سناں، اس حریر سے بنائی گئی ہیں، جسے نازنینان روما کی نرم و لچیلی انگلیاں طیار کرتی ہیں۔ وہ اس کے نازک لب جن کے دیکھنے کے بعد ہی گلاب کی ملفوف پنکھڑی کا مفہوم ذہن میں آ سکتا ہے، ایک ایسا سرچشمۂ حیات ہیں جس سے سیراب ہونے کے لئے بیان کی قربانی حد درجہ ارزاں تعبیر شوق ہے۔ وہ اس کا [illegible]، جس سے آفتاب طلوع صباح کا استفا کرتا ہے، وہ اس کے سیاہ بال جن سے برسات اپنی بھیگی ہوئی خنک رات طلب کرتی ہے، وہ خوبصورت دانت جس سے الماس اپنے سرمایۂ ضیا کا آرزو مند ہے، وہ رخسار جن سے شمع محفل کسب نور کرتی ہے، اور اسی طرح اس کے جسم کا ہر ہر حصہ، اس کی خوش ادائیوں کا ایک کرشمہ، اس کی عشوہ فرمائیوں کا ایک ایک رمز اک مستقل دنیائے لذت و نشاط ہے، جس کے اظہار کے لئے عالم نقش و شعر میں اسوقت تک کوئی نقاش و شاعر پیدا ہی نہیں ہوا۔ میں بتاؤں کہ میں نے کب اور کس عالم میں اول اول اسے دیکھا تھا۔ آہ، کلیجہ شق ہو جاتا چاہتا ہے۔ وہ ابھی دوشیزہ تھی، اس کی شراب حسن ناچشیدہ تھی اور کیف و مستی رسیدہ، ایک رات، وہ ایک ظالم رات جب میں نے اسے دیکھا تو اپنے

تمام ملکوتی جمال کے ساتھ، وہ زینت و آرائش کا بھی مجسمہ تھی اور ایک تقریب میں اپنی بہت سی ہمسن لڑکیوں کے ساتھ مصروف نشاط تھی میں نے پوشیدہ طور پر ساری رات اس کو محو لہو و لعب دیکھا اور تمہیں کیا بتا سکتا کہ دیکھتے ہی دیکھتے اس نے کتنی بار اور کس کس طرح، میری روح اور میری حیات کا سودا کر لیا۔ اس عمر میں خدا معلوم کتنی حسین لڑکیاں میری نگاہ سے گزر چکی ہیں جن کے حسن و جمال جن کے شاعرانہ ذوق اور نغمہ و موسیقی نے مجھے مالوف کیا اور میں ان کی قدر کرنے پر مجبور ہو گیا، لیکن میرا ذہن ان کے سامنے جھک جاتا اس وقت تک تھا جب تک اریںب کے آفتاب حسن نے میرے سامنے طلوع نہ کیا تھا۔ لیکن جس وقت اس نے طلوع کیا تو میں اس کے سامنے جھک گیا، اس کو پوجنے لگا اور عہد کر لیا کہ ساری عمر اس کی پرستش میں صرف کر دوں گا۔

اس رات اس نے جن کمالات نسائی کو پیش کیا ان کا اظہار بالکل محال ہے، وہ اس کا بلند ذوق شعری، وہ برجستہ و برمحل فصیح و بلیغ فقروں کا استعمال، وہ اس کا جاں نواز لحن، وہ اس کا رعشہ بر اندام کرنے والا رقص، الغرض اس کی وہ تمام دلربائیاں جنھیں مشکل سے ایک تصور انسانی ایک جگہ فراہم کر سکتا ہے، حقیقی صورت میں میرے سامنے تھیں اور میں زندہ تھا!

رقیق، تو یقین کر کہ اس واقعہ کے بعد ایک ہفتہ تک مجھ پر مدہوشی کی سی کیفیت طاری رہی اور اس کے بعد جب میں نے دریافت حال کیا تو معلوم ہوا کہ اس درمیان میں عبداللہ بن سلام سے اس کا عقد ہو چکا ہے۔ تو اندازہ کر سکتا ہے کہ یہ خبر سن کر مجھ پر کیا گزری ہو گی اور اب میں کیونکر دنیا میں مسرور زندگی بسر کر سکتا ہوں۔ اے رقیق اگر تیری کوئی تدبیر اس باب میں کامیاب ہو گئی تو میرے اور تیرے درمیان خدا ہے کہ مجھ سے زاید انعامات کی بارش کرنے والا تجھے کوئی نہ ملیگا۔

رقیق۔ "آپ پر میری جان فدا ہو۔ کیا مجھے اس سے زیادہ کسی انعام کی خواہش ہو سکتی ہے کہ آپ نے مجھے اپنا راز دار بنایا اور کیا میں حصول تمنا کے لئے کوئی دقیقہ کوشش کا اٹھا رکھوں گا۔"

(یزید سر پکڑ کر رہ جاتا ہے اور رقیق پردہ کھول کر باہر نکل جاتا ہے)

(۲)

(صبح کا وقت، معاویہ کی خلوت گاہ، معاویہ ٹہل رہا ہے اور رقیق اُس سے باتیں کر رہا ہے)

معاویہ۔ "یقیناً میں نے یزید کو اپنا جانشین نامزد کرنے میں غلطی کی، اور جو دن گزرتا ہے مجھے اپنی اس غلطی کا احساس زیادہ ہوتا جاتا ہے۔ غضب خدا کا، شب و روز میخواری، رات دن فسق و فجور اور ہر لحظہ ایک نئی معصیت کی جستجو، میں نہیں سمجھتا کہ اگر یہ میرے بعد خلیفہ ہو بھی گیا تو کون اس کی عزت کرے گا اور عباس و علی کا خاندان کب اس کو حکومت کی مہلت دیگا۔"

رقیق۔ "امیر المومنین کا ارشاد بجا و درست ہے، لیکن غلام کا خیال یہی ہے کہ یزید کی موجودہ زندگی کی ذمہ داری بڑی حد تک ان لوگوں پر بھی ہے جو اپنے آپ کو اس کا بزرگ سمجھتے ہیں۔"

معاویہ۔ (غصہ کی حالت میں کھڑے ہو کر) "رقیق یہ تو نے کیا کہا، کیا تیرا مطلب یہ ہے کہ میں نے اس کو معصیت میں مبتلا کیا، میں نے اس کو شراب کا عادی بنا دیا، میں نے اس کے بیوقوف دماغ میں گناہ کا خیال پیدا کیا ہے۔"

رقیق ۔ (ہاتھ جوڑکر) "نہیں، اے امیرالمومنین، نہیں ۔ یہ کون کہہ سکتا ہے، اس خلاف حقیقت بات کو کون مان سکتا ہے، لیکن میرا مطلب یہ ہے کہ بعض اوقات انسان حالات سے مجبور ہونے کے بعد بھی بعض گناہوں میں مبتلا ہو جاتا ہے یہاں تک کہ اگر وہ اسباب نہ پیدا ہوسکتے تو شاید وہ گمراہ نہ ہوتا ۔ اور مجھے یقین ہے کہ یزید کی میخواری اس کی فطرت نہیں بلکہ مجبوری ہے"۔

معاویہ ۔ "مجبوری! مجبوری کیا ہو سکتی ہے ۔ میں کبھی اس کے ماننے کے لئے طیار نہیں"۔

رقیق ۔ "امیرالمومنین، جب انسان پر غم کا پہاڑ ٹوٹ پڑتا ہے تو وہ اپنی جانبری کی ہر ممکن تدبیر کرتا ہے ۔ اگر یزید ارنیب کی طرف سے مایوس ہوکر ان مشاغل تفریح سے اپنے نفس کو دھوکا نہ دیتا تو وہ غریب کب کا ہلاک ہوگیا ہوتا اور اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ اگر کہیں ارنیب حاصل ہو جائے تو کل یزید سے زیادہ متقی، کوئی ہو نہیں سکتا"۔

(معاویہ خاموش، سر جھکا کر رہ جاتے ہیں اور دیر تک یہی عالم رہتا ہے، رقیق باہر جانا چاہتا ہے، معاویہ اس کو روک لیتے ہیں)

معاویہ ۔ "رقیق، تجھ کو یقین ہے کہ یزید کی زندگی میں انقلاب ہو جائے گا اگر ارنیب مل گئی"۔

رقیق ۔ "اے امیرالمومنین، ایسا ہی یقین ہے جیسے اس وقت طلوع آفتاب کا"۔

معاویہ ۔ "اچھا، کاتب کو بلاؤ"۔

(کاتب آتا ہے)

معاویہ ۔ "عبداللہ بن سلام والی عراق کے نام میری طرف سے ایک خط لکھو کہ جس قدر جلد آسکتے ہو میرے پاس آجاؤ، کیونکہ ایک امر تمہاری ہی فلاح و بہبود کا سامنے ہے"۔

(۳)

(عبداللہ بن سلام، معاویہ کا مہمان ہے اور نہایت عزت و اکرام کے ساتھ ایک جگہ ٹھہرا دیا گیا ہے ۔ معاویہ، ابوہریرہ اور ابوالدرداء کے ساتھ اپنے مکان میں بیٹھے ہوئے گفتگو کر رہے ہیں)

معاویہ ۔ (ابوہریرہ اور ابوالدرداء سے) "آپ لوگوں کو معلوم ہے کہ میری بیٹی جوان ہوگئی ہے اور میں اس کی شادی کرنا چاہتا ہوں ۔ میں نے عبداللہ بن سلام کو پسند کیا ہے ۔ آپ لوگوں کی کیا رائے ہے"۔

دونوں ۔ "انتخاب اچھا ہے اور آپ کی رائے بہت مناسب معلوم ہوتی ہے"۔

معاویہ ۔ "تو پھر آپ جاکر عبداللہ بن سلام کو میری طرف سے یہ پیغام دیجئے، یقین تو ہے کہ وہ منظور کرلے گا"۔

(وہ دونوں جاتے ہیں ۔ امیر معاویہ کنیز کے ذریعہ سے اپنی لڑکی کو طلب کرتے ہیں ۔ لڑکی اندر داخل ہوتی ہے)

معاویہ ۔ "جس وقت ابوہریرہ اور ابوالدرداء تیرے پاس آکر عبداللہ بن سلام کے ساتھ شادی کرنے کا پیغام تجھ کو دیں تو اس پیغام کو مسرت سے سننا اور جواب دینا کہ مجھے کوئی عذر نہیں، سوا اس کے کہ فی الحال ارنیب اس کے پاس موجود ہے اور ایسی صورت میں میری غیرت شادی کی اجازت نہیں دیتی، اگر وہ اس کو طلاق دیدے تو بیشک میں راضی ہوں"۔

(۴)

(عبداللہ بن سلام اپنے خیمہ میں متفکر بیٹھا ہوا ہے اور ابوالدرداء اور ابوہریرہ پردہ کھول کر اندر داخل ہوتے ہیں۔)

ابوہریرہ ۔ "معاویہ بہت مسرور ہے کہ تم نے اس تعلق کو خوشی کے ساتھ قبول کیا اور حقیقت یہ ہے کہ معاویہ نہ صرف امیر وقت ہے بلکہ صحابی رسول اور کاتب رسول ہونے کا بھی فخر اُسے حاصل ہے، پھر یوں بھی شرافت و سیادت، نجابت و امارت ہمیشہ سے اس خاندان میں چلی آرہی ہے، اس لئے یقیناً تم کو خوش ہونا چاہئے کہ اس نے اپنے خاندان میں تم کو شامل کرنے کا ارادہ ظاہر کیا لیکن اس کی لڑکی کو یہ اعتراض ہے کہ ارینب کے ہوتے ہوئے وہ تمہارے ساتھ مسرت کے ساتھ زندگی بسر نہیں کر سکتی، اسلئے اب صورت صرف یہ رہجاتی ہے کہ تم ارینب کو طلاق دو، یا اس رشتہ سے ہاتھ دھو۔"

(عبداللہ یہ سن کر گھبرا جاتا ہے اور افسردگی اس کے چہرہ پر چھا جاتی ہے)

ابوالدرداء ۔ "یقیناً تم کو ارینب کا چھوڑ دینا بہت شاق ہوگا، کیونکہ علاوہ حسن و جمال، تہذیب و شائستگی کے محبت دیرینہ کا خیال بھی اسکے منافی ہے، لیکن اگر تم سمجھتے ہو کہ معاویہ کے خاندان میں شامل ہونا تمہارے لئے باعث فلاح ہو سکتا ہے تو تم کو چار و ناچار ارینب کو طلاق دینا پڑے گی۔"

عبداللہ ۔ "یہ صحیح ہے کہ ارینب ایسی بیوی کا ملجانا میرے لئے انتہائی خوش قسمتی ہے، لیکن ارینب کے لئے یہ امر باعث فخر نہیں ہو سکتا کہ میں اس کا شوہر ہوں۔ اس لئے میرا اس کو چھوڑ دینا اس کے لئے باعث تکلیف نہیں ہو سکتا۔ جو تکلیف ہوگی مجھی کو ہوگی اس لئے اب جبکہ میں اتنا سفر کرکے یہاں آیا ہوں، امیر معاویہ کی خود یہ خواہش ہے اور میں اس پر راضی بھی ہوں، تو اب میرا انکار کر دینا صرف جذبات محبت کی بنا پر غالباً سیاست کے خلاف ہے اس لئے میں اس وقت آپ لوگوں کو شاہد بنا کر ارینب کو طلاق دیتا ہوں، آپ جایئے اور امیر معاویہ اور ان کی صاحبزادی کو اطلاع دیجئے کہ میں نے ان کی یہ خواہش پوری کر دی۔"

(عبداللہ بن سلام باقاعدہ طور پر ارینب کو طلاق شرعی دیتا ہے اور ابوالدرداء ابوہریرہ طلاق کے شاہد ہو کر باہر چلے جاتے ہیں۔)

(۵)

(عراق میں عبداللہ بن سلام کا مکان ۔۔ امام حسینؑ ارینب کے یہاں فرش پر بیٹھے ہوئے ہیں اور ارینب اندر حجرہ میں بیٹھی ہوئی ہے، ابوالدرداء داخل ہوتے ہیں)۔

ابوالدرداء ۔ "السلام علیکم"

حسین ۔ "وعلیکم السلام اے صحابی رسول"

ابوالدرداء ۔ (آنکھوں میں آنسو لاکر) "اے حسین تمہیں دیکھ کر میرے سامنے عہد نبوی آگیا، آہ! وہ بھی کیا مسعود و متبرک زمانہ تھا کہ ہمارا جو قدم اٹھتا تھا خدا کی راہ میں اُٹھتا تھا اور آج میں دیکھتا ہوں کہ میری ہر سانس ناراستی کی فضا میں نکلتی ہے۔ خیر، خدا کی مرضی یہی ہے میں یہاں ارینب کو معاویہ کی طرف سے یزید کا پیغام نکاح دینے آیا اور [illegible] آپ یہاں [illegible]؟

حسین - "میں بھی اسی غرض سے آیا ہوں کہ اریب کو اپنا پیام دوں"

ابوالدرداء "افسوس ہے مجھے وہ خدمت انجام دینا پڑتی ہے جس کو میرا دل نہیں چاہتا، عبداللہ بن سلام اریب کو طلاق دینے کے بعد معاویہ کی بیٹی کو بھی حاصل نہ کرسکا کیونکہ اس نے انکار کر دیا۔ غالباً آپ نے سنا ہوگا اور چونکہ عبداللہ بن سلام کو بھی یقین ہوگیا کہ یہ سب مکروفریب تھا صرف اس لئے کہ کسی طرح اریب کو طلاق دلوا کر یزید سے اس کی شادی کرادی جائے اور ہر جگہ اس کا چرچا ہوگیا، اس لئے معاویہ نے برہم ہوکر اسے معزول بھی کردیا اور اب وہ غریب کسی طرف کا نہ رہا"

حسینؑ "ہاں یہ ساری خبریں مجھے پہونچ چکی ہیں اور چونکہ آپ بھی اس غرض کو لیکر آئے ہیں اس لئے اب مناسب یہی معلوم ہوتا ہے، کہ اریب سے دریافت کر لیجئے وہ مجھ میں اور یزید میں کس کو پسند کرتی ہے"

(ابوالدرداء حجرہ کے پاس جاکر اریب کو مخاطب کرتے ہیں)

ابوالدرداء - "اے اریب، مجھ کو تیرے حال سے بہت ہمدردی ہے لیکن اب جبکہ عبداللہ بن سلام تجھے طلاق دے چکا ہے اس لئے کوئی چارہ نہیں سوا اس کے کہ تو کسی اور سے نکاح کرے۔ اس وقت دو شخص تیرے خواہشمند ہیں، ایک یزید، معاویہ کا بیٹا، اور اس کا ولی عہد اور دوسرا حسین ابن علی۔ ان میں سے تو جس کو مناسب سمجھے اپنے لئے اختیار کرے"

اریب - (دیر تک سکوت کرنے کے بعد) "اے ابوالدرداء، اگر آپ اس وقت یہاں نہ ہوتے اور یہ مسئلہ میرے سامنے آتا تو میں اس وقت بھی آپ ہی پر اس کا انحصار کرتی، اس لئے میں آپ سے دریافت کرتی ہوں کہ مجھے اس صورت میں کیا کرنا چاہئے اور میرے لئے فلاح کس کے انتخاب میں ہے"

ابوالدرداء - "میرا اس باب میں کوئی مشورہ دینا مناسب نہیں ہے۔ بہتر یہی ہے کہ تم خود فیصلہ کرو"

اریب - "ابوالدرداء، میں تمہارے بھائی کی بیٹی ہوں۔ اس لئے یوں بھی تمہیں مشورہ دینا چاہئے، تعجب ہے کہ تم صحابی رسول ہوکر امر حق کے ظاہر کرنے سے احتراز کرتے ہو"

ابوالدرداء - "اگر تجھے اصرار ہے تو میں یہ کہنے سے باز نہیں رہ سکتا کہ حسین ابن علی میرے نزدیک زیادہ قابل ترجیح ہیں، کیونکہ میں نے رسول اللہ کو حسین کے لب چومتے ہوئے دیکھا ہے"

اریب - "تو بہتر ہے میں حسین کو پسند کرتی ہوں"

(اسی جگہ اور اسی وقت حسین کا عقد اریب سے ہو جاتا ہے اور ابوالدرداء چلے جاتے ہیں)

(۶)

(کچھ زمانہ کے بعد امام حسین اپنے مکان میں بیٹھے ہیں اور عبداللہ بن سلام داخل ہوتا ہے۔ اس حال میں کہ اس کا چہرہ بہت مغموم ہے اور غربت و افلاس اس کے کپڑوں سے ظاہر ہے)

حسین - "عبداللہ بن سلام آؤ، مبارک ہو تمہارا یہاں آنا، کہو، معاویہ کو تم نے کیسا پایا؟"

عبداللہ بن سلام - (آہ سرد بھر کر) "معاویہ وہ ہے جس نے دھوکا دیکر میری زندگی کی بہترین لذت و نعمت مجھ سے چھین لی، میری امارت و سرداری کو غربت و افلاس سے بدل دیا اور میرا یہ حال ہے کہ دنیا میں کوئی ہستی ایسی نظر نہیں آتی جو میرے حال پر رحم کرے اور اپنی محبت سے میرے مصائب کو قابل برداشت بنا دے۔"

حسین - "اے عبداللہ بن سلام، اللہ تجھ پر رحم کرے اور تیری تکلیفوں کو دور کرے۔ اگر میرے لایق کوئی خدمت ہو تو بلا پس و پیش بتاؤ، میں اس کے انجام دینے کے لئے ہر وقت آمادہ ہوں۔"

عبداللہ بن سلام - "ہاں، میں اسی لئے آیا ہوں کہ آپ کے ذریعہ سے ارینب سے اپنی ایک امانت طلب کروں جو میں نے اسکو دی تھی اور ہمیشہ کے لئے اس سے رخصت ہو لوں۔"

حسین - (اوٹ کے اندر ارینب سے) "عبداللہ بن سلام اپنی امانت تم سے طلب کرنے آئے ہیں۔ وہ کیا چیز ہے؟"

ارینب - "مجھے نہیں معلوم کہ وہ کیا چیز ہے کیونکہ وہ تھیلی میں سربمہر ہے اور میں نے اسے کھولا نہیں۔"

حسین - "تو بہتر یہی ہے کہ جس شخص نے امانت رکھی ہے خود اس کو اپنے ہاتھ سے واپس کر دو۔"

(حسین باہر چلے جاتے ہیں اور ارینب پردہ سے باہر آکر عبداللہ بن سلام کے سامنے آجاتی ہے۔ عبداللہ متحیرانہ اس کو دیکھنے لگتا ہے اور پھر دونوں رونے لگتے ہیں۔ کچھ دیر بعد)

عبداللہ بن سلام - (آنسو پونچھتے ہوئے) "اے ارینب، مجھے تیری جدائی کا اتنا ڈر نہیں، جتنا اس امر کا کہ میں اپنے آپ کو تیرے قابل نہ ثابت کر سکا۔ میں نے جس طرح سے تجھے طلاق دی اس کی سزا اگر کوئی ہو سکتی ہے تو صرف یہ احساس کہ میں نے تجھ سے بیوفائی کی اور اس احساس کے ساتھ تمام عمر بے چین رہنا۔ اے ارینب مجھے شرم آتی ہے کہ میں تجھ سے ہمکلام ہوں، اور غالباً میں کبھی نہ آتا اگر میری موجودہ سقیم حالت امانت واپس لینے پر مجبور نہ کرتی، کیونکہ اس تھیلی میں ایک قیمتی موتی ہے اور میں چاہتا ہوں کہ اس کو فروخت کر کے کسی جگہ گوشۂ گمنامی میں اپنی زندگی بسر کروں۔"

ارینب - (دامن سے آنسو خشک کرتے ہوئے) "آپ کی امانت حاضر ہے، اور اگر کوئی اور چیز ایسی ہے جو میں پیش کر سکتی ہوں تو اسے بھی بتا دیجئے۔ آپ نے جس محبت و عزت کے ساتھ میرے حقوق ادا کئے ہیں، وہ مجھ سے بہت زیادہ قربانی طلب کر سکتے، چہ جائیکہ مال و زر جو نہایت حقیر چیز ہے۔"

عبداللہ بن سلام - "میں نے تجھے دیا ہی کیا ہے جو طلب کروں، البتہ اگر مجھے یہ معلوم ہو جاتا کہ تو نے میرے اس قصور کو معاف کر دیا ہے تو غالباً میں ایک حد تک سکون کے ساتھ زندگی بسر کر سکتا۔"

ارینب - "اللہ اور اس کا رسول شاہد ہے کہ میں آپ کی ہر غلطی کو سچے دل سے معاف کرتی ہوں اور آپ سے بھی یہی استدعا ہے کہ میری طرف سے اگر کوئی فرو گزاشت ہوئی ہو جس کا مجھے علم نہیں ہے تو آپ بھی درگزر کیجئے۔"

(عبداللہ بن سلام کا دل یہ سنکر بھر بھر آتا ہے اور ٹھکرا ہوا باہر جاتا چاہتا ہے۔ حسین اندر داخل ہوتے ہیں)

حسین ۔ "اے عبداللہ، تم کو اپنی امانت واپس مل گئی"۔
عبداللہ۔ "ہاں، مل گئی اور اب میں جاتا ہوں، آپ کی اس عنایت کا شکریہ"۔
حسین ۔ "لیکن ابھی ایک امانت اور ہے جو تم کو ملنا چاہئے"۔
عبداللہ۔ "وہ کیا، میں نے تو اور کوئی چیز ارنیب کے پاس امانت نہیں رکھوائی تھی"۔
حسین "لیکن میرے پاس تو ہے"۔
عبداللہ۔ "وہ کیا ہے، اے میرے سردار"۔
حسین ۔ "وہ ارنیب بنت اسحاق ہے، جس سے میں نے صرف اس لئے شادی کی تھی کہ طلاق دیکر پھر تمہارے ساتھ شادی کر دوں ظاہر ہے کہ اس شدید طلاق کے بعد جو تم نے دی تھی ارنیب تمہاری نہیں ہوسکتی تھی تا وقتیکہ کوئی دوسرا شخص اس سے عقد کرکے طلاق نہ دے اور میں نے مناسب سمجھا کہ یہ خدمت میں ہی انجام دوں"۔

(حسین یہ کہکر باہر چلے جاتے ہیں اور عبداللہ بن سلام اور ارنیب دونوں ایک ایسی حالت کے ساتھ جس میں مسرت کا غیر معمولی جذبہ انسان کو گنگ بنا دیتا ہے، ایک دوسرے کو دیکھنے لگتے ہیں)

خواتینِ عرب کی فیشن طرازیاں

(عہدِ جاہلیتہ و اسلام میں)

عورت، ہر جگہ عورت ہے، خواہ وہ کشمیر کے مرغزاروں میں پیدا ہوئی ہو، یا صحرائے عرب کے ریگزاروں میں۔ عورت کی یہ حس کہ وہ حسین ہے، جاذبِ قلب و نظر ہے اور یہ کہ " زیب دیتا ہے اُسے دشمنِ ایماں ہونا" یورپ و ایشیا ہر جگہ یکساں فرق ہو فرق اگر ہے تو صرف یہ کہ اگر ایک اپنا دامن مرد کے ہاتھ سے نہیں چھڑا سکتی تو دوسری بگڑ کر یہ کہ گزرتی ہے کہ:

میرا دامن چھوڑ دے اپنا گریباں پھاڑ دے

الغرض عورت حسین ہو یا نہ ہو وہ اپنے آپ کو ایسا ضرور سمجھتی ہے اور یہی وہ حس ہے جو اس میں جذبۂ آرائش و زیبائش پیدا کرتی ہے۔ پھر یہ حس جو آج مغرب کی عورت میں اس قدر نمایاں طور پر پائی جاتی ہے وہ اس سے قبل ایشیا کی عورت میں بھی پائی جاتی تھی اور جن اسبابِ غمزہ و ناز سے آج مغرب کی عورتیں آراستہ نظر آتی ہیں، انھیں اسباب سے خواتینِ ایشیا بھی کسی وقت آراستہ تھیں۔

خواتینِ یورپ کی ابداع و اختراعِ وضع و ملبوس آج ضرب المثل ہے لیکن تاریخ اُٹھا کر دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ ایشیا کی عورت بھی یہی ذہنیت رکھتی تھی اور ماحول کے اختلاف کے لحاظ سے ہر جگہ اور ہمیشہ اس نے اس ابداع و اختراع سے کام لیا۔

بعض کا خیال ہے کہ خواتینِ عرب عہدِ جاہلیت میں اپنے وضع و ملبوس کے لحاظ سے سخت وحشی تھیں اور ان میں زیبائش و آرائش کا خیال بڑی حد تک معدوم تھا حالانکہ حقیقت بالکل اس کے خلاف ہے۔ وہ آرائش و زیبائش کے مختلف طریقوں سے واقف تھیں، ملبوس کی تراش خراش میں بھی اختراع سے کام لیتی تھیں اور وضع میں رنگینیاں پیدا کرنا بھی انھیں معلوم تھا۔ پھر چونکہ اُن کا نہ کوئی دین تھا، نہ قانون اس لئے اس ذوقِ آرائش میں اعتدال قائم رکھنے کی بھی کوئی صورت نہ تھی اور اسی لئے جب ظہورِ اسلام ہوا اور اس نے خواتینِ عرب کے شوقِ تجمیل و آرائش میں نامناسب افراط کو محسوس کیا، تو اس نے "تبرجِ جاہلیت" (یعنی عہدِ جاہلیت کی زینت و آرائش) کو ممنوع قرار دیا۔

عہدِ جاہلیت کا لٹریچر دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت عورتیں صرف اُون اور سوت ہی کا لباس استعمال نہ کرتی تھیں بلکہ مختلف رنگ کے دیبا و حریر بھی حسبِ استطاعت پہنتی تھیں اور جب کسی جگہ اجتماع ہوتا تھا تو بہترین لباس و آرائش کے ساتھ

شریک ہوا کرتی تھیں۔ المنخل الیشکری لکھتا ہے :-

الکاعب الحسناء ترفل فی الدمقس والحریر

(نوجوان حسین لڑکی دیبا و حریر کا ملبوس پہنے ہوئے اترا رہی ہے)

کپڑوں کے زریں نقش و نگار کا حال سلمیٰ بن ربیعہ اس طرح بیان کرتا ہے :-

والبیض یرفلن کالدمی فی الریط والمذہب المصون

ریط سے مراد ڈھیلے ڈھالے کپڑے ہیں اور المذہب المصون سے زریں نقش و نگار رکھنے والے ملبوس اسی طرح کے ہزاروں اشعار عہد جاہلیت کے ایسے پائے جاتے ہیں جن سے وہاں کی عورتوں کی رنگینی طبع و تزئین و تجمیل پر کافی روشنی پڑتی ہے۔

اس وقت یوروپ میں خاص تقریبات کے وقت امیر گھرانوں کی عورتیں ایسے ملبوس پہنتی ہیں جن کے دامن فرش پر گھسٹتے رہتے ہیں اور غالباً یہی وضع ہے جس کو فارسی میں دامن کشاں گزشتن سے تعبیر کرتے ہیں۔ قدیم عربی عورتیں بھی بالکل اسی طرح کے لباس پہنکر مجالس و محافل میں شریک ہوتی تھیں جنھیں ذیول کہتے تھے۔ اس فیشن کے متعلق مورخین عرب کا بیان ہے کہ سب سے اس کو جناب ابراہیم کی بیوی ہاجرہ نے وضع کیا تاکہ دامن کے گھسٹ کر چلنے سے ان کے نشان قدم مٹتے جائیں اور ان کی سوکن سارہ کو پتہ نہ چلے۔ اس کے بعد عورتوں نے بھی یہی وضع اختیار کی چنانچہ عرب عورتوں کے اس طرح "دامن کشاں" چلنے کا ذکر کثرت سے وہاں کے اشعار میں پایا جاتا ہے۔ امرؤ القیس لکھتا ہے :-

خرجت بہا امشی تجر وراءنا علی اثرینا ذیل مرط مرحل

اس شعر میں شاعر اپنی معشوقہ فاطمہ کا ذکر کرتا ہے کہ جب وہ خلوت گاہ سے نکل کر چلی اور عاشق بھی ساتھ چلا تو وہ اپنے ملبوس کا دامن گھسیٹتی ہوئی گزری تاکہ دونوں کے نشان قدم مٹتے جائیں اور کسی کو پتہ نہ چلے۔

"مرط مرحل" سے مراد وہ ریشمی کپڑا ہے جس کے اوپر محمل کی تصویریں منقوش ہوں۔

یہ وضع عرب عورتوں میں بہت مقبول تھی اور عہد اسلام میں بھی پائی جاتی تھی چنانچہ عمر بن ابی ربیعہ لکھتا ہے :-

کتب القتل والقتال علینا وعلی الغانیات جر الذیول

یوروپ کے عہد وسطیٰ کے بعد بھی عورتوں میں رواج تھا کہ وہ اپنے کولہوں کو بڑا دکھانے کے لئے چھوٹے چھوٹے گدے یا تکیے کمر کے نیچے دونوں طرف باندھ لیتی تھیں۔ اور پھر اس کے اوپر دوسرا ملبوس پہن لیتی تھیں۔

یہ وضع بھی عہد جاہلیت کی عورت نے اختراع کی تھی جسے عظامہ، حشیہ اور رفاعہ کہتے تھے اور اہل لغت نے اس کے معنی یہ لکھے ہیں کہ وہ تکیے کی طرح کپڑے کی گدی ہوتی ہے جس کو باندھ کر عورتیں اپنے کولہوں کو بڑا ظاہر کرتی ہیں۔

استعمال زیور :- وہاں کی عورتوں کو بہت شغف تھا اور لباس سے زیادہ اس طرف توجہ تھی۔ اور ایک ایک حصہ جسم کے لئے مستقل زیور استعمال کرتی تھیں۔ مثلاً پاؤں کی انگلیوں میں انگوٹھیاں، کلائیوں میں کنگن، بازوؤں میں جوشن اور پہونچے میں دستبند استعمال کرتی تھیں

نام علی الترتیب خاتَم، سوار، دملج اور جبرۃ تھا۔ دست بند استعمال کرنے کی رسم بعد کو متمدن یورپ میں جاری ہوئی اور اسوقت تک پائی جاتی ہے۔ انگوٹھیاں وہ دسوں انگلیوں میں پہنتی تھیں اور یہ رسم عہد اسلام میں بھی پائی جاتی تھی چنانچہ عمر بن ابی ربیعہ کا ذکر کرتے ہوئے صاحب اغانی لکھتے ہیں کہ :-

"وہ اپنے ایک دوست کے ساتھ معشوقہ (ثریا) کے پاس گیا اور جب وہ کپڑے اتارکر اس کے پاس آئی تو اسکے دوست کو دیکھکر لوٹ گئی۔ اس نے کہا کہ شرم کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ میرا دوست ہے اور اس سے کوئی بات چھپی ہوئی نہیں ہے۔ یہ کہکر وہ ہنسنے لگا۔ ثریا کو غصہ معلوم ہوا تو اس نے تمثل کر دیا اور تھپڑ مارا کہ دسوں انگوٹھیوں کے نشان اس کی پیشانی پر پڑ گئے"

جب ظہور اسلام ہوا تو عورتوں کا یہ ذوقِ آرائش حد کو پہونچا ہوا تھا۔ قمیص کا گریبان کھلا رہتا تھا اور دوپٹہ پیچھے لٹکتا رہتا تھا جس سے سینہ و گردن دونوں عریاں نظر آتے تھے۔ اسلام نے اس وضع کو فتنہ سے خالی نہ دیکھ کر حکم دیا کہ عورتیں اپنے دوپٹہ کا پلو سینہ پر دُہرا لیا کریں

(ولا یبدین زینتھن الا لبعولتھن و آباءھن)

اس حکم سے ان کو سخت صدمہ ہوا، لیکن چونکہ دینی روح ان میں پوری طرح رچ چکی تھی اس لئے سوائے تعمیل کے کوئی چارہ نہ تھا مگر کچھ زمانہ بعد ایک اور وضع انھوں نے ایجاد کی جو ان کے گمان میں خلاف مذہب نہ ہوسکتی تھی یعنی تنگ کپڑا استعمال کرنا شروع کیا جسے "وضع قباطی" کہتے تھے۔ ابن رشد نے لکھا ہے کہ قباطی ان تنگ و چست کپڑوں کو کہتے ہیں جو جسم کے نشیب و فراز اور اعضاء کے اُتار چڑھاؤ کو نمایاں کر دیتے ہیں، خلیفۂ ثانی نے اس وضع کو بھی ممنوع قرار دیا کیونکہ اس میں بھی کافی عریانی تھی۔

عرب کی عورتوں کے ملبوس بعض مرتبہ شاعری سے بھی کافی متاثر ہوا ہے اس سلسلہ میں ایک ادبی واقعہ کا بیان کرنا خالی از لطف نہ ہوگا۔

خواتین عرب سیاہ رنگ کا ملبوس اور خاصکر سیاہ دوپٹہ پسند کرتی تھیں۔ ایک بار عراق کا کوئی سوداگر مدینہ آیا جس کے پاس مختلف رنگوں کے دوپٹے تھے۔ یہاں پہونچتے ہی اس کا تمام مال فروخت ہو گیا لیکن سیاہ دوپٹہ کسی نے نہ لیا۔ سوداگر مسکین الدارمی کے پاس گیا جو اپنے زمانہ کا مشہور رنگین مزاج شاعر تھا اور کچھ دنوں سے مسجد کے گوشہ میں بیٹھ رہا تھا۔ مسکین کو اس پر رحم آیا اور خرقۂ زہد اتار کر مسجد سے باہر آگیا۔ اب اسکی وہی شانِ رندی تھی اور وہی ادائے رنگین۔ اس نے چند شعر لکھکر اپنے ایک دوست کو دئے جو مغنی تھا تاکہ وہ کسی جگہ جاکر انکو سنائے۔ وہ اشعار یہ تھے

قل للملیحۃ فی الخمار الاسود ماذا فعلت براہب متعبد

قد کان شمّر للصلاۃ ثیابہ حتی خطرت لہ بباب المسجد

ردّی علیہ صلاتہ و صیامہ لا تقتلیہ بحق دین محمد[1]

ان اشعار کا مدینہ میں مشہور ہونا تھا کہ گوشہ گوشہ تک یہ خبر پہونچ گئی کہ دارمی کسی سانولی لڑکی کے عشق میں جو سیاہ دوپٹہ اوڑھتی ہے مسجد

---

[1] ان اشعار کا مفہوم یہ ہے:- اس سانولے رنگ کی لڑکی سے جو سیاہ دوپٹہ اوڑھتی ہے جاکر کہو کہ تونے ایک زاہد شب زندہ دار کا کیا حال کر دیا وہ تو اپنی تمام عمر عبادت و پرستش کے لئے وقف کر چکا تھا کہ ناگہاں تو نظر آگئی اور نماز و روزہ سب خاک میں ملا دیا۔ پھر تجھے اپنے دین و مذہب کا واسطہ، سچ بتا کیا تو واقعی اس کو قتل کر دیگی

سے باہر آگیا ہے اور مدینہ کی کوئی ملیح لڑکی ایسی نہ تھی جو سیاہ رنگ کی اوڑھنی کی طرف مائل نہ ہوگئی ہو، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سوداگر نے بہت کافی نفع سے سیاہ رنگ کے دوپٹے فروخت کردیئے اور اس وقت سے سیاہ دوپٹوں کا رواج شروع ہوگیا۔

سنہرے رنگ کے دوپٹوں کا رواج ہوا جیسا کہ قاضی کے بعض اشعار سے معلوم ہوتا ہے جو دارمی کے رنگ میں لکھے گئے تھے:۔

قل للملیحۃ فی الخمار المذہب ۔۔۔ افسدت نسک اخی التقی المترہب

نور الخمار و نور وجہک تحتہ ۔۔۔ عجبا لوجہک کیف لم یتلہب

وجمعت بین المذہبین فلم یکن ۔۔۔ للحسن عن ذہبیہما من مذہب

واذا اتت عینی لتسرق نظرۃ ۔۔۔ قال الشعاع اذہبی لا تذہبی

بالوں کی آرائش کے سلسلہ میں وہاں مناہرہ کا بھی رواج تھا جو عہد جاہلیت میں بھی پایا جاتا تھا اور عہد اسلام میں بھی عرصہ تک باقی رہا۔ مناہرہ کی صورت یہ تھی کہ بالوں کی مینڈھیاں گوندھ کر سر کے اوپر اس طرح باندھ لیتی تھیں کہ خراسانی اونٹ کی دو کوہانوں کی طرح وہ حصہ دو جگہ سے بلند نظر آتا تھا۔ رسول اللہ نے اس سے بھی عورتوں کو باز رکھا کیونکہ اس وضع میں پہلے سر پر دوپٹہ وغیرہ پیشانی تک لپیٹا جاتا تھا اور اس سے صحت کو نقصان پہونچنے کا اندیشہ تھا۔

بالوں کی ایک وضع جناب سکینہ بنت حسین کے نام پر "طرۂ سکینہ" کے نام سے رائج ہوئی۔ جناب سکینہ نہ صرف اپنے حسن و جمال بلکہ بالوں کی خوبصورتی کے لحاظ سے بھی اپنے زمانہ کی نہایت مشہور خاتون تھیں۔ آپ کو تزئین و آرائش کا خاص ذوق فطرت سے ودیعت ہوا تھا اور بالوں کی زیبائش میں آپ نے ایک خاص اختراع کی جسے "طرۂ سکینہ" کہتے ہیں۔ یہ وضع خواتین عرب میں بہت مقبول ہوئی یہاں تک کہ عمر بن عبدالعزیز نے نہایت سختی سے اسے روکا۔

ایک وضع خلیفہ مہدی کی بیٹی علیہ کے نام سے مشہور ہوئی۔ یہ نہایت حسین و جمیل تھی اور فن شعر و موسیقی کی بھی بڑی ماہر تھی، لیکن پیشانی بدنمائی کی حد تک وسیع و کشادہ پائی تھی، اس عیب کو چھپانے کے لئے اس نے جڑاؤ سربند وضع کیا جس سے پیشانی ڈھک جاتی تھی۔ یہ وضع اتنی مقبول ہوئی کہ جس عورت کو دیکھئے سربند سے پیشانی کو چھپائے ہوئے ہے۔

بالکل اسی طرح فرانس کی ایک مشہور امیرزادی نے کیا جس کا نام (La Belle Froniere) تھا۔ اس کے وسط پیشانی میں آگ سے جل جانے کا داغ تھا۔ اس کو چھپانے کے لئے اس نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ داغ کی جگہ ہیرا رکھ کر دونوں طرف ریشمی دھاگے سے باندھ کر سر میں لپیٹ لیا۔ اسپین کی ایک امیرزادی کی رانیں بہت موٹی تھیں اس نے ایک خاص لباس ایجاد کیا جس سے یہ عیب چھپا رہتا تھا، اسی طرح لوئی نہم شاہ فرانس کی ایک لڑکی کے پاؤں بہت بھدے تھے اور ان کے چھپانے کے لئے اس نے لانبا گون اختراع کیا جس کا دامن زمین تک لٹکتا رہتا تھا اور پاؤں کو چھپائے رکھتا تھا۔ بعد کو یہ اوضاع تمام ملک میں رائج ہوگئیں۔

دور عباسیہ ترقی تمدن اور تہذیب مجلس و معاشرت کے لحاظ سے اسلام کا عہد زریں کہلاتا ہے۔ اس لئے اس زمانہ میں

اس قسم کی اختراعیں کثرت سے ہوئیں اور عورتوں کو اپنی تجمیل و تحسین کی طرف بہت توجہ ہوئی۔ علی ابن ہشام کی ایک کنیز زیتم، تھی جو بے انتہا خوبصورت و وضعدار تھی۔ اس نے سر کی ٹوپی میں فیتہ باندھنے کی وضع ایجاد کی تاکہ سر کے نہیں۔ اور پھر یہ کہ وضع عام ہوگئی یہ کنیز ابن ہشام (اپنے مالک) کے قتل کا بھی باعث ہوئی، کیونکہ خلیفہ مامون نے یہ لونڈی علی ابن ہشام سے طلب کی تھی اور اس نے دینے سے انکار کر دیا تھا۔

عہد بنی امیہ میں دستی پنکھوں میں اشعار لکھنے کا رواج عام تھا، لیکن عہد عباسیہ میں کپڑوں پر بھی عمدہ عمدہ فقرے اور اشعار لکھے جاتے تھے کمر اور سر کی مرصع پیٹیوں قمیص کے دامنوں اور ٹوپیوں وغیرہ پر بھی سونے کے ورق لگا کر اشعار نمایاں کئے جاتے تھے اور یہ ایجاد بھی عورتوں ہی نے کی تھی پھر یہ وضع صرف طبقۂ امراء ہی تک محدود نہ تھی بلکہ کلیساؤں کی کنواریاں بھی اپنی چادروں، پیٹیوں اور ملبوسوں میں اشعار منقوش کراتی تھیں۔ چنانچہ دیرشابشتی لکھتا ہے کہ میں نے کلیسائے مریم میں ایک کنواری کو دیکھا کہ چاند کی طرح ہیکل سے باہر نکلی۔ اس کی کمر میں مرصع پیٹی تھی اور اس پر یہ اشعار منقوش تھے:-

منطقة في خصرها تضطرب — وريحها من طيبها اطيب
ووجهها احسن من حليها — ولونها من لونها اعجب[1]

وضع کی ایجاد پر حوادث سیاسی اور اکتشافات اثری بھی متاثر ہوا کرتے تھے، چنانچہ قاہرہ کی عورتیں ہر تاریخی واقعہ کی یادگار اپنے کپڑوں پر منقوش کر لیا کرتی تھیں۔ جب آٹھویں صدی ہجری میں سنگ مرمر کے دو ستون (عہد فاطمی کے) دریافت ہوئے تو عورتوں نے اپنے ملبوس کی تراش میں ایسی تبدیلی پیدا کر دی جو طول میں دو ستونوں سے مشابہ تھی۔ بعد کو یہ طرز بہت مقبول ہوئی اور اس کا نام جرالعمود پڑ گیا۔

مصر کی عورتوں نے ایک اور وضع قمیص کی ایجاد کی جس کو بہطلہ کہتے تھے اور چونکہ اس میں بہت زیادہ صرف ہوتا تھا اس لئے حکومت نے بمشکل تمام اس سے عورتوں کو باز رکھا۔ مقریزی کا بیان ہے کہ عورتیں اتنی بڑی بڑی قمیص بناتی تھیں کہ زمین تک لٹکتی رہتی تھی اور آستین تین تین گز کی ہوتی تھیں، ایک ایک ہزار درہم ایک قمیص پر صرف ہو جاتے تھے، پاجامہ یا ازار کا بھی یہی حال تھا، چنانچہ وزیر منجک نے نہایت سختی سے اس کے خلاف کارروائی شروع کی۔ ان کی آستینیں کاٹ کاٹ دیں، انکے کپڑے پھاڑ پھاڑ ڈالے اور بعض کو تو اس نے قتل بھی کرا دیا جب کہیں جاکر یہ رسم وہاں سے اٹھی لیکن اس کے مرنے پر چند دن بعد پھر اس کا رواج ہو گیا چنانچہ سیوطی نے لکھا ہے کہ ۹۰۲ھ میں بڑی آستین والی قمیصوں کے خلاف پھر احکام جاری کئے گئے۔ —— یہ آستینیں اتنی بڑی ہوتی تھیں کہ ہاتھ اٹھانے سے تمام گردن و شانہ، بلکہ سینہ اور پیٹ تک نظر آنے لگتا تھا۔

[1] مفہوم :- یہ ہے کہ اس کی کمر کی پیٹی کتنی خوشنما ہے اور اس کے چہرہ کا حسن اس کے زیوروں سے زیادہ جاذب نظر ہے۔

عرب شعراء کا اثر جمہور پر

مکہ کی ایک نوجوان لڑکی مدینہ آتی ہے اور سنتی ہے کہ "عمر بن ابی ربیعہ" کا انتقال ہوگیا ——— واضح رہے کہ
ں کے شاعر "شیلے" کی طرح "عمر بن ابی ربیعہ" بھی صرف عورتوں کا شاعر کہلاتا تھا۔ اس نے اپنی ساری عمر اس جمیل و نازک
ی کی مدح و توصیف میں بسر کردی تھی اور عرب کی کوئی عورت ایسی نہ تھی جو اس کے شعر کی دیوانہ نہ ہو ...... ہاں، تو جب
ڑکی کو ابن ربیعہ کی موت کا حال معلوم ہوا تو بری طرح رونے پیٹنے لگی اور عربوں کی رسم کے مطابق اپنے نالۂ و شیون سے
س نے صف ماتم بچھادی، وہ روتی تھی اور کہتی جاتی تھی۔ کہ اب کون ہے جو ہماری جنس کے حسن و جمال کا راگ گائے گا۔ وہ
لوٹی کرتی تھی۔ اور چیخ چیخ کر کہتی جاتی تھی کہ اب کون ہے جو ہمارے صنف کی رعنائیوں اور دلربائیوں کی توصیف کرے گا۔

لوگ جمع ہوگئے اور اس سے کہا کہ "اس قدر غم نہ کر، عثمان بن عفان کا ایک پوتا موجود ہے۔ جو ابن ابی ربیعہ کے نقش قدم پر چل رہا
ہ اس کمی کو پورا کرے گا۔" لڑکی نے یہ سن کر لوگوں سے کہا کہ "اس کا کوئی شعر تو مجھے سناؤ" جب لوگوں نے اس کے اشعار سنائے
ں نے آنکھیں پونچھیں اور مسکرا کر بولی "خدا کا شکر ہے کہ وہ اپنی یادگار قائم کئے بغیر اس دنیا سے نہیں گیا۔"

جاہلیت اور اوائل اسلام میں عورت و مرد دونوں آزادی سے باہم ملتے جلتے تھے، محافل و مجالس میں دونوں شرکت کرتے تھے
نظر کے ساتھ، تبادلۂ جذبات و خیالات میں بھی آزاد تھے۔ اور ان کی قومی فطرت، ملکی افتاد اور معاشرتی خصوصیت کے لحاظ
میل جول خطرہ سے خالی ہوا کرتا۔ یہاں تک کہ حطیم کعبہ میں بھی دونوں دوش بدوش نظر آتے تھے۔ اور طواف میں بھی ایک کا شانہ
ے کے شانہ سے رگڑ کھاتا تھا۔ جب ان میں تمدنی ترقی کے ساتھ ساتھ امارت و خودداری، غیرت اخلاق و تفریق مراتب کا جذبہ
ا تو خلفاء و امراء نے ایک کو دوسرے سے جدا کردیا۔ لیکن اس کی ابتدا کیونکر ہوئی۔ یہ واقعہ بھی سننے کے قابل ہے ———
بن عبدالملک اموی کے خلافت کا زمانہ ہے، خالد بن عبداللہ القسری مکہ کا سردار ہے۔ کہ اس کے کانوں تک کسی شاعر کے یہ اشعار پہونچے

یا حبذا الموسم من موقف — و حبذا الکعبۃ من مسجد

وحبذا اللاتی یزاحمننا — عند استلام الحجر الاسود

(کیسا پیارا ہے یہ موسم کیسی پیاری ہے مسجد کعبہ اور کیسی پیاری ہیں یہ عورتیں جو حجر اسود کو بوسہ دینے کے وقت ہم کو گھیر لیتی ہیں)

خالد نے یہ اشعار سنکر کہا کہ خیر اب آیندہ سے وہ تم کو نہیں گھیریں گی۔ اور حکم دیا کہ مرد و عورت میں تفریق کر دیجائے اور سپاہی متعین کر دئے کہ کوڑے مار مار کر دونوں کو علٰحدہ کیا جائے۔ چنانچہ یہ جدائی جو اُس وقت قایم ہوئی تھی اب تک باقی ہے اور مرد و عورت دونوں ساتھ مل کر یہ فریضۂ حج ادا نہیں کر سکتے۔

ایک غریب عرب کی تین لڑکیاں ہیں جو شکل و صورت کے لحاظ سے بھی قابل لحاظ نہیں اور ذہن و دماغ کے اعتبار سے بھی لائق اعتناء نہیں۔ گھر میں اتنا سرمایہ نہیں کہ سب کو بیٹھ کر کھلائے، شوہر ملتے نہیں کہ ان کے سپرد کر کے اس مصیبت سے نجات پائے۔ مجبوراً وہ ایک شاعر (اعشٰی) کے پاس جاتا ہے اور اپنی داستانِ غم سناتا ہے۔ یہ فوراً اُٹھ کھڑا ہوتا ہے اور سوق عکاظ میں جا کر ایک قصیدہ ان لڑکیوں کی تعریف میں سناتا ہے۔ جس کا پہلا شعر یہ ہے:-

لعمری لقد لاحت عیون کثیرۃ الی ضوء نار بالیفاع تحرق

نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ شاعر قصیدہ ختم بھی نہیں کر چکتا کہ تینوں لڑکیاں شوہر حاصل کر لیتی ہیں۔

ایک طرف ان کی مدح و توصیف کا یہ اثر ہے اور دوسری طرف ان کی ہجو و مذمت کا وہ رعب کہ خلیفۂ وقت بھی ہزار درہم دے کر ایک شاعر سے اس کی ہجو خرید لینے پر مجبور ہو جاتا ہے۔

عراق کا ایک تاجر مدینہ آتا ہے اور جتنے نقاب اس کے پاس ہیں سب فروخت کر دیتا ہے، صرف سیاہ نقاب باقی رہ جاتے ہیں۔ جن کا کوئی پوچھنے والا نہیں۔ یہ مسکین الدارمی شاعر کے پاس گیا جو کسی وقت اپنی عیش پرستیوں اور رنگ رلیوں کی وجہ سے بہت مشہور تھا لیکن اب تائب ہو کر مسجد میں گوشہ نشین ہو گیا تھا۔ مسکین الدارمی نے کہا میں کیا تیری مدد کر سکتا ہوں۔ تاجر نے کہا کہ ”جس طرح ممکن ہو کوئی نہ کوئی تدبیر نکالئے ورنہ میرا تمام مال پڑا رہے گا اور مجھے سخت نقصان ہوگا“ مسکین الدارمی نے تھوڑی دیر تامل کیا اور سچ مچ اپنا جامہ زہد و تقویٰ اتار کر وہی پرانی وضع اختیار کی اسی حال میں وہ مسجد سے باہر آ گیا اور اپنے ایک دوست کو یہ تین شعر یاد کرا کے کہا کہ شہر کے مغنیوں کو جا کر سنا دو:-

قل للملیحۃ فی الخمار الاسود ماذا فعلت براہب متعبد

قد کان شمر للصلاۃ ثیابہ حتی خطرت لہ بباب المسجد

ردی علیہ صلاتہ وصیامہ لاتقتلیہ بحق دین محمد

(اس معشوقہ ملیح رنگ سے جو سیاہ نقاب ڈالے ہوئے ہے کہدو کہ یہ تو نے ایک فقیر گوشہ نشین کا کیا حال کر دیا۔ وہ تو اپنا دامن سمیٹ کر عبادت کے لئے ایک گوشۂ مسجد میں بیٹھ رہا تھا کہ دفعتاً سامنے آ گئی اور نماز و روزہ سب غارت کر کے رکھ دیا۔ پھر لے حسینہ تجھے واسطہ ہے دین محمدؐ کا، کہیں ایسا نہ کرنا کہ تو اس کو قتل کر دے)

جس وقت یہ اشعار مدینہ کے گلی کوچوں میں پہونچے تو سب کو یقین ہو گیا کہ دارمی واقعی کسی سیاہ نقاب والی پر عاشق ہو کر مسجد سے باہر آگیا ہے اور تمام مدینہ میں کوئی ملیح رنگ لڑکی ایسی نہ رہ گئی جس نے اس تاجر سے سیاہ نقاب خرید کر اپنے چہرہ پر نہ ڈالا ہو۔ اس کے بعد سے سیاہ نقاب اس وقت کے فیشن میں داخل ہو گیا۔

ہشام بن عبدالملک کی خلافت کا زمانہ ہے۔ اور خالد القسری عراق و خراسان کا حاکم ہے، اس وقت تک عام دستور تھا کہ مسجدوں میں بلند مینار ہوتے تھے۔ اور ان پر کھڑے ہو کر موذن اذان دیا کرتے تھے۔ اتفاق سے خالد کے کانوں تک کسی شاعر کے یہ اشعار پہونچ گئے:

لیتنی فی الموذنین حیاتی   انھم یبصرون من فی السطوح

فیشیرون او تشیر الیھم   بالھوی کل ذات دل ملیح

(کاش میں بھی ان موذنوں میں سے ہوتا جو اونچے مناروں پر کھڑے ہو کر آس پاس کے چھتوں پر نگاہ ڈالتے ہیں اور وہیں سے عشوہ ناز ملیح لڑکیوں سے اشارہ بازی کرتے ہیں)

ان اشعار کے سننے کے بعد ہی خالد نے حکم دیا کہ تمام مساجد کے مینار منہدم کر دئے جائیں۔

امیر معاویہ مصروف جنگ ہیں اور دشمن کے ہجوم نے اس قدر تنگ کر دیا ہے کہ سوائے فرار کے کوئی صورت نظر نہیں آتی لیکن ٹھیک اس وقت ابن الاطنابہ انصاری کا یہ شعر ان کے کانوں تک پہونچتا ہے:-

ابت لی عفتی وابی بلائی   واخذی الحمد بالثمن الربیح

اور وہ نئے جوش و خروش کے ساتھ حملہ کر کے دشمن کو شکست دیتے ہیں۔

رشید کو جس چیز نے نقفور ملک روم کے خلاف جنگ کرنے پر آمادہ کیا، وہ صرف یہ شعر تھا:-

غدر اللذی اعطاک نقفور   فعلیہ دائرۃ البوار تدور

خلیفہ سفاح ستر امرا بنی امیہ کے ساتھ بیٹھا ہوا کھانے کا انتظار کر رہا ہے کہ دفعتاً ایک شاعر اندر آتا ہے اور مظالم بنی امیہ کا ذکر کر کے یہ شعر پڑھتا ہے:-

اذکروا مصرع الحسین وزیدا

وقتیلا بجانب المھراس

سفاح یہ سنتے ہی برہم ہو جاتا ہے اور تمام امراء بنی امیہ کو قتل کرا دیتا ہے۔

ایکبار اسی خلیفہ سفاح کے پاس سلیمان بن ہشام اموی بیٹھا ہوتا ہے۔ کہ سدیف شاعر آتا ہے اور کہتا ہے:-

لا یغرنک ما تری من رجال، ان تحت الضلوع داء دویا

فضع السیف وارفع السوط حتی لا تری فوق ظہرھا امویا

نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سفاح فوراً سلیمان کو قتل کرا دیتا ہے۔

رشید، مالک بن طوق کے قتل کا حکم دیتا ہے۔ جس وقت جلاد اس کو قتل کے لئے سامنے لاتا ہے اور گردن جھکا دیتا ہے۔ تو اس کی زبان سے یہ اشعار نکلتے ہیں:-

اری الموت بین النطع والسیف کامنا یلاحظنی من حیثما اتلفت

وما بی من خوف اموت وانني لاعلم ان الموت شی موقت

ولکن خوفی صبیة قد ترکتھم واکبادھم من حسرة تتفتت

رشید رونے لگتا ہے اور کہتا ہے کہ "میں نے تیری لڑکی کا صدقہ تجھے معاف کر دیا۔ جا اور اب پھر لوٹ کر یہاں نہ آنا"

عرب میں قبیلۂ نمیر نہایت ہی معزز قبیلہ سمجھا جاتا تھا۔ اور اس قبیلہ کے افراد نہایت فخر و رسے اپنی نسبت اس قبیلہ سے ظاہر کرتے تھے، لیکن جب شاعر جریر نے اس قبیلہ کی ہجو میں یہ شعر کہا کہ:-

فغض الطرف انک من نمیر فلا کعباً بلغت ولا کلابا

تو تمام ملک میں رسوائی کا یہ عالم ہوگیا کہ اگر لوگ اس قبیلہ کے کسی آدمی سے اس کا نام پوچھتے تو وہ نمیر کا نام چھوڑ کر کئی اوپر کی پشتوں کے نام بتاتا یہاں تک کہ آخر کار اس قبیلہ کا نام ہی دنیا سے محو ہوگیا۔

ہر ملک کی آب و ہوا کا خاص اثر ہوتا ہے، ہر قوم کی سیاسیات کا مخصوص اقتضا ہوتا ہے اور ہر سرزمین اپنی معیشت و معاشرت کے احوال کے لحاظ سے ذہن انسانی کی تربیت کرتی ہے۔ ہندوستان جو ہمیشہ سے غیروں کی تاخت کا مرکز بنا رہا یقیناً یہاں کے لوگوں میں کوئی جذبۂ حماست پیدا نہیں کر سکتا تھا، اس لئے شاعری کا یہ قہرمانی عنصر جو دنیا میں انسان کو سکندر و رستم بنانے میں مدد دیتا ہے یوں ختم ہوگیا، لیکن مغلوبیت و مظلومیت سے جو کیفیت پیدا ہو سکتی تھی وہ ضرور انتہا کو پہونچ گئی۔ اور یہ نکبت و ذلت، انحطاط و ادبار قومی زندگی کا ایک ضروری جزو ہو کر رہ گیا حتیٰ کہ یہاں کا بہترین تغزل وہی مانا گیا جس میں سب سے زیادہ یاس و حرماں کا اظہار تھا۔ چنانچہ میر کو خدائے متغزلین کہنے کی علت یہی ہے کہ ان سے زیادہ کسی نے اپنی بیکسی و بیچارگی، محرومی و مایوسی کا اظہار نہیں کیا۔ یہاں کی حماسی شاعری کا بڑا سرمایہ مراثی کی صورت میں پیش کیا جا سکتا ہے، لیکن آپ کسی بہترین مرثیہ گو کا کلام اٹھا کر دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ اس کا قابل ذکر حصہ وہی ہے جہاں اس نے فریاد و شیون سے کام لیا ہے۔ ورنہ جہاں اس نے جوش مردانہ سے کام لینے کی کوشش

کی وہیں وہ منھ کے بل آ رہا۔ یہاں تک کہ اگر وہ تلوار و اسپ کی تعریف کرتا ہے تو اس طرح گویا کسی عروس کا حال بیان ہو رہا ہے اور جب وہ حرب و دفاع کا بیان کرتا ہے تو یہ معلوم ہوتا ہے، بٹیروں کی پالی کا ذکر ہو رہا ہے۔

آپ مراثی کا تمام ذخیرہ ڈھونڈھ ڈالئے۔ لیکن آپ کو عربی کے اس ایک شعر کا بھی جواب کہیں نہ ملے گا۔

کان مثار النقع فوق رؤسنا　　　　واسیافنا لیل تھاوی کواکبہ

(یعنی میدان جنگ میں جو گرد و غبار سروں پر اٹ کر رہ گیا تھا تو اس میں تلواروں کی چمک ایسی نظر آتی تھی جیسے رات کو ستارے ٹوٹ رہے ہیں)

اس کا سبب یہ ہے کہ وہاں کے لوگ جنگ کی حقیقت سے واقف تھے، قبایلی غیرت و خودداری ان کو ہمیشہ حرب و دفاع کے لئے آمادہ رکھتی تھی اور یہ وہاں روز کا منظر تھا کہ اگر کوئی خاتون واتغلباہ کہہ کر ایکبار چیخ پڑی، تو سارا قبیلہ تلواریں سوت سوت کر باہر آ گیا اور جب تک انتقام نہیں لے لیا واپس نہیں گئے۔ پھر یہی وہ حقیقت تھی جو اُن سے یہ شعر کہلوا دیتی تھی کہ

فابوا بالرماح مکسرات　　　　وابنا بالسیوف قد انحنینا

(وہ لوگ واپس گئے اس طرح کہ ان کے نیزے ٹوٹے ہوئے تھے اور ہم واپس ہوئے اس حال میں کہ ہماری تلواریں خم ہو گئی تھیں)

اور اسی حقیقت کا فقدان تھا جو ہندوستان میں حماسی شاعری پیدا نہ کر سکا۔

عہدِ اسلام میں کنیزوں کا اثر و اقتدار

ایک انسان کا دوسرے انسان کو غلام بنا کر رکھنا تاریخ انسانی کی نہایت قدیم یادگار ہے اور اس کی ابتداء کا سُراغ اسوقت سے چلتا ہے۔ جب دو افرادِ انسانی میں سے ایک نے اپنے کو قوی اور دوسرے نے ضعیف محسوس کرنا شروع کیا۔ غلامی نام ہے صرف قوت کے اعتراف کا اور قوت کا محبوب ترین مشغلہ یہی ہے کہ وہ مغلوب و کمزور پر حکومت کرے، اس کو ستائے اور خدمت و چاکری کی صورت میں برابر اس سے اپنی قوت کا اعتراف کراتا رہے۔

اس لئے دُنیا میں غلامی کی ابتدا اسی وقت سے ہوئی۔ جب اول اول انسان میں قبایلی زندگی کا آغاز ہوا اور سردارانِ قبیلہ نے جنگ و مقابلہ کے بعد فتح و نصرت کا خراج انسانی خدمت کو قرار دیا۔ پھر چونکہ تمدن کی ترقی کے ساتھ ساتھ حرب و جنگ بھی ترقی کرتی رہی اس لئے دنیا میں اسی نسبت سے غلامی کا رواج بھی وسیع ہوتا گیا۔ اول اول اسیرانِ جنگ کو غلام نہیں بناتے تھے۔ بلکہ قتل کر ڈالتے تھے، البتہ عورتیں محفوظ رکھی جاتی تھیں اور ان سے ہر طرح کی خدمت لی جاتی تھی۔ بعد کو یہ رواج اس قدر وسیع ہوا کہ زمانۂ امن و صلح میں بھی لوگ غلام بنائے جانے لگے اور دنیا کا کوئی ملک ایسا نہیں تھا۔ جہاں یہ رسم قایم نہ ہوئی ہو۔ چنانچہ قدیم مصریوں، اہل اشوریہ، ہندؤں، چینیوں، یہودیوں، یونانیوں اور رومیوں وغیرہ تمام اقوام مشرق و مغرب نے مستقل بازار بردہ فروشی کے قایم کئے جہاں دوسری اجناس کی طرح انسان کی خرید و فروخت بھی ہوتی تھی۔

اہل عرب عہد جاہلیت میں اسیرانِ جنگ کو بھی غلام بناتے تھے۔ اور ان کو بھی جنھیں وہ پڑوس کی قوموں سے خریدتے تھے چنانچہ غلاموں کے تاجر حبش وغیرہ کی طرف سے لونڈی غلاموں کی ایک جماعت ہر موسم میں عرب لے جاتے تھے۔ اور وہاں کے بازاروں میں فروخت کرتے تھے۔

قریش اس باب میں زیادہ مشہور تھے اور غلاموں کی تجارت وہ اسی طرح کرتے تھے جیسی دوسری چیزوں کی:
چنانچہ اس قبیلہ کا سردار عبداللہ بن جدعان عہد جاہلیت میں نہایت مشہور تاجر غلاموں کا مانا جاتا تھا۔ (المسعودی صفحہ ۲۸۲ جلد اول)
وہاں غلام بطور ہدیہ کے بھی دئے جاتے تھے اور دوسری ملکیت کی طرح وراثت میں بھی منتقل ہوتے تھے۔ جب کوئی شخص غلام خرید تا تھا تو اس کی گردن میں جانور کی طرح رسی ڈال کر گھر کو لے جاتا تھا۔ (المعارف لابن قتیبہ ص ۱۱۲)
قمار بازی کے سلسلہ میں بھی بعض لوگ غلام بنائے جاتے تھے۔ چنانچہ ایک بار ابولہب اور عاصی بن ہشام نے آپس میں

جوا کھیلا اور شرط یہ قرار پائی کہ جو ہارے گا وہ دوسرے کا غلام ہو جائے گا۔ چنانچہ ابولہب جیتا اور اُس نے عاصی بن ہشام کو غلام بنا کر اونٹ چرانے کی خدمت اس سے لی۔ (الاغانی ص ۱۰۰ ج ۱)

جب اسلام کا آغاز ہوا تو بردہ فروشی کا عرب میں انتہائی عروج تھا۔ اور دنیا کی تمام دوسری قوموں کی طرح یہ بھی پوری طرح اس لعنت میں مبتلا تھے۔ ظاہر ہے کہ کسی قوم کا رسم و رواج جو صدیوں سے چلا آرہا ہے دفعتہً نہیں مٹایا جا سکتا۔ بلکہ آہستہ آہستہ رفتہ رفتہ اس میں اصلاح ہوتی ہے اس لئے اسلام فوراً اُس کو بند تو نہ کر سکتا تھا، لیکن اس نے بعض اُصول و قوانین ایسے پیش کئے جن پر عمل کرنے سے اس مذموم رواج کا کم ہو جانا اور غلاموں کی حالت میں اصلاح کا رونما ہونا لازم تھا۔ چنانچہ بردہ فروشی کے دائرہ کو تنگ کرنے کے لئے اسلام نے صرف انھیں لوگوں کو غلام بنانے کی اجازت دی جو اسیران جنگ کی حیثیت سے ہاتھ آئیں اور جو مسلمان ہوں، نہ جزیہ ادا کریں۔ ہر چند یہ صورت بردہ فروشی کی وسعت کو کم کرنے والی تھی۔ لیکن پھر بھی مسلمانوں کی فتوحات کے ساتھ ساتھ اس کو وسیع ہونا تھا، اور ہوئی، چنانچہ بعض جنگوں میں ایک ایک سپاہی کو سو سو غلام اور سو سو کنیزیں تقسیم ہوئیں اور امراء و سرداران کو ہزار ہزار۔ خلیفہ ثالث حضرت عثمان ہزار غلاموں کے مالک تھے۔ اور واقعۂ ارک کے بعد ایک ایک درہم میں لونڈی غلاموں کو فروخت کیا گیا۔ غلاموں کی کثرت کا ایک سبب عہد اسلام میں یہ بھی تھا کہ بربر وغیرہ کے بعض ذمی، جزیہ کے عوض غلاموں ہی کو پیش کرتے تھے۔

اسلام نے ایک طرف غلامی کا دائرہ تنگ کرنے کوشش کی تو دوسری طرف ان کی تعلیم و تہذیب کی ہدایت کر کے سوسائٹی میں ان کے مرتبہ کو بلند کرنا چاہا۔ چنانچہ رسول اللہ کا ارشاد ہے:۔

"من کانت لہا جاریۃ فعلمہا و احسن الیہا و تزوجہا و کان لہا اجران اجر بالزواج والتعلیم و اجر بالعتق"

(یعنی اگر کوئی شخص اپنی کنیز کو تعلیم دے گا، اُس کے ساتھ اچھا سلوک کرے گا۔ اور شادی کرے گا تو اس کے لئے دو اجر ہیں۔ ایک اجر نکاح و تعلیم کے عوض میں، دوسرا آزاد کرنے کے صلہ میں۔)

چنانچہ اسی تعلیم کا اثر تھا کہ غلاموں کو بلاد اسلامیہ میں وہی حقوق حاصل تھے جن سے آزاد لوگ متمتع ہوتے تھے اور معاملات میں اتنی رعایت ملحوظ تھی۔ کہ ایک غلام کو بہ نسبت آزاد کے نصف سزا ملتی تھی۔

لونڈیوں کے ساتھ نکاح کرنے اور ان کو آزاد کر دینے کی ہدایت کرنا، اسلام کی بڑی زبردست حکمت تھی۔ اور عربوں کے حالات و افتاد طبیعت کو دیکھتے ہوئے اس سے بہتر طریقہ اس رسم قبیح کے انسداد کا کوئی اور ہو بھی نہ سکتا تھا، چنانچہ تاریخ اسلام میں کثرت سے ایسے واقعات ملیں گے کہ لونڈیوں سے نکاح کرنے کے بعد ان کی اولاد نے سوسائٹی میں کتنا عظیم مرتبہ حاصل کیا اور لوگوں نے کس قدر کثرت کے ساتھ غلاموں کو آزاد کیا۔

جہاں تک اسلام کی تعلیم کا حق ہے، کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس نے اس رسم کے دور کرنے کی پوری کوشش نہیں کی البتہ

سلطنت اسلامی نے اس ہدایت کی غایت کو نظر انداز کر دیا اور بردہ فروشی کا سلسلہ امارت و سیاست کی اور بہت سی ناجائز خواہشات کی طرح، بدستور قایم رہا۔ تاہم اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ باوجود اس رسم کے قیام کے اس کی نوعیت بہت کچھ بدل گئی اور کنیز جو عہدِ اسلام سے قبل ایک جنس ناکارہ سمجھی جاتی تھی۔ اس کی ذہنی دماغی و معاشرتی حالت میں بہت ترقی ہوئی۔

گزشتہ بیان سے معلوم ہوا ہوگا کہ عربوں میں بعد آغاز اسلام کنیزوں کی کثرت کا سبب فتوحات کی وسعت تھی کہ باوجود ہزاروں کی تعداد میں آزاد کر دینے کے بھی ایک کثیر تعداد ان کے پاس رہتی تھی۔ جب امارت و حکومت کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے تمدن و معاشرت عمران و تہذیب، جاہ و حشمت، شوکت و جلال میں ترقی ہوئی تو امراء و خلفاء کے حضور میں کنیزوں کے پیش کئے جانے کا دستور قایم ہوا گویا کہ وہ بھی زر و جواہر کی طرح ایک چیز ہدیہ کے قابل سمجھی جاتی تھی۔ اگر معلوم ہوتا تھا کہ کسی امیر کو صناعت کی طرف توجہ ہے تو اسکے سامنے صناع کنیز پیش کی جاتی تھی اور اگر جمال و غنا کی طرف کوئی خلیفہ مایل ہوتا تھا تو انھیں خصوصیات کی حامل کنیز ڈھونڈھی جاتی۔ رفتہ رفتہ یہ دستور بہت وسیع و عام ہو گیا۔ اور عہدِ بنی عباس میں تو اس کے تمام جمالیاتی پہلو مکمل کر دیئے گئے۔ کنیزوں کے ساتھ جب خلفاء عقد نکاح کر لیتے تھے تو انھیں آزاد کر دیتے تھے اور پھر ان کا مرتبہ بہت بلند ہو جاتا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ متوکل کے پاس ۰۰ ۴ کنیزیں تھیں (المسعودی ص ۲۷۹ ج ۲) اور ہارون الرشید کے پاس ۲۰۰۰، جن میں سے ۳۰۰ ارباب نشاط میں شامل تھیں، اور گانے بجانے کی ماہر تھیں (الاغانی ص ۸۸ ج ۲) محض زینت و آرایش اور نمایش جاہ و جلال کے لئے بھی کنیزوں کو رکھا جاتا تھا۔ چنانچہ زبیدہ اور اُم جعفر برمکی کے پاس ہزاروں کنیزیں صرف اس لئے تھیں کہ ان سے شان و شوکت کا اظہار ہو۔

جب فتوحات کا سلسلہ محدود ہو گیا اور لڑائیاں بند ہوئیں تو کنیزوں کی فراہمی بھی کم ہونے لگی، لیکن چونکہ لوگ ان کے رکھنے کے عادی ہو گئے تھے۔ اس لئے ایک جماعت بردہ فروشوں کی پیدا ہو گئی جو بلادِ ترک و صقالبہ، ہند، آرمینیا، روم اور افریقہ وغیرہ سے نوجوان لڑکیاں کسی نہ کسی طرح لاتے تھے اور یہاں فروخت کرتے تھے۔

اس تجارت کے لئے یہاں بڑے بڑے بازار قایم تھے، جہاں کنیزوں کی خرید و فروخت، نہایت کثرت سے ہوتی تھی بغداد کا بازار اس باب میں خاص اہمیت رکھتا تھا۔ یہ بہت کھلے ہوئے میدان میں تھا۔ اور اس کا نام "سوق الرقیق" یا "سوق النخاسین" تھا۔ اس میں متعدد مکان، دوکانیں اور احاطے تھے۔ جہاں مختلف ملکوں کی کنیزیں، عمر و رنگ، زبان و لباس، تہذیب و علم کے لحاظ سے علٰحدہ علٰحدہ رکھی جاتی تھیں۔ یوں تو یہاں سرکیشیا، روم، جارجیا، صقلیہ، ایران، ارمنیا اور حبش وغیرہ تمام اطراف ملک کی کنیزیں آتی تھیں، لیکن سب سے زیادہ قیمتی وہ کنیزیں ہوتی تھیں جو مدینہ، طایف، بصرہ، کوفہ، بغداد و مصر سے حاصل کیجاتی تھیں، کیونکہ یہ نہایت شیریں کلام اور حاضر جواب ہوتی تھیں۔

اس بازار کا ایک حصہ صرف ان کنیزوں کے لئے وقف تھا جو بالکل تازہ وارد ہوتی تھیں اور غیر تربیت یافتہ حالت میں فروخت کر دی جاتی تھیں یہ بالکل عریاں حالت میں لائی جاتی تھیں۔ اس حال میں کہ ان کے بال کھلے ہوتے تھے اور زینت و آرایش کا کہیں نام نہ ہوتا تھا۔ اس سے مقصود یہ تھا کہ ان کا طبیعی حسن جو صنعت آرایش سے علٰحدہ ہو۔ ہر شخص کو معلوم ہو سکے، بڑے بڑے

تاجران کی شکل و صورت، رعنائی و دلکشی کا اندازہ کر کے مختلف داموں میں خرید لیتے تھے۔ اور پھر ان کے فطری ذوق کے لحاظ سے انکو تعلیم و تہذیب سے آراستہ کر کے بہت گراں قیمت پر فروخت کرتے تھے۔ چنانچہ عہد اسلام کی بہت سی مشہور ماہر موسیقی، صاحب علم و فضل اور سیاست داں عورتیں انھیں کنیزوں سے تعلق رکھتی تھیں۔

اول اول جب یہ بازار میں آتی تھیں تو اُن کی وحشت و خشونت کا وہی عالم ہوتا تھا جو ایک نو گرفتار ہرنی کے اضطراب کا، لیکن جب تعلیم و تربیت کے بعد، مکلف لباس سے آراستہ، اور رقص و دلربائی کی گھاتوں سے واقف ہو کر، ہاتھ میں رباب، زبان پر نغمۂ شیریں[1]، نگاہوں میں دلربایانہ افسوں اور جسم میں حرکاتِ رقصیہ کا لوچ لئے ہوئے نکلتیں تو طبقۂ امرا میں تہلکہ مچ جاتا اور وہی کنیز جو چند درہموں میں خریدی گئی تھی، لاکھوں میں فروخت ہوتیں۔

اگر نفس بردہ فروشی کی کراہت سے قطع نظر کر کے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا۔ کہ اہل عرب کنیزوں کے ساتھ جو سلوک کرتے تھے۔ وہ ان کے قوائے ذہنیہ کو تباہ کرنے والا نہ تھا بلکہ ان کو مہذب و شائستہ بنانے والا تھا۔ اس سلسلہ میں جس قدر وحشی و ناتراشیدہ عورتیں زیورِ علم و فضل سے آراستہ کی گئیں۔ ان کا شمار مشکل ہے اور انھیں کنیزوں میں حبیبی جیسی صاحب علم و فضل عورتیں ہوئیں۔ اور خود ان کے بطن سے جیسے جیسے خلفاء عظام، اور علماء کرام پیدا ہوئے، ان کے حالات سے تاریخ عرب کے صفحات مالا مال ہیں۔

ان بازاروں میں کنیزیں علی العموم نیلام کی صورت سے فروخت کی جاتی تھیں۔ یعنی جب کنیزوں کے خریدار خواہ وہ امراء ہوں یا تجار جمع ہو جاتے اور بازار مختلف ممالک کی کنیزوں سے بھر جاتا تو کنیزیں فروخت کرنے والے کھڑے ہو جاتے اور نہایت بلند آواز سے اپنی کنیزوں کی تعریف ان الفاظ میں کرتے:-

"یا تجار، یا ارباب الاموال ! ما کل مدورٍ جوزۃ، ولا کل مستطیلۃ موزۃ ولا کل حمراء لحمۃ ولا کل بیضاء شحمۃ، ولا کل صہباء خمرۃ ولا کل سمراء تمرۃ، یا تجار، ہذہ الدرۃ الیتیمۃ التی لا تفی الاموال لھا بقیمۃ بکم تفتحون باب الثمن"۔

(اے تاجرو، اے دولتمندو، نہ ہر گول چیز اخروٹ ہوتی ہے نہ ہر مستطیل چیز کیلا ہر وہ چیز جو سرخ ہے گوشت نہیں کہلاتی اور نہ ہر سفید چیز چربی، اسی طرح نہ ہر صہبا شراب ہوتی ہے اور نہ ہر زرد چیز کھجور۔ اے تاجرو، یہ ایک بے بہا موتی ہے کہ زرِ خطیر بھی اس کی قیمت نہیں ہو سکتا۔ پھر بتاؤ کہ تم کیا قیمت اس کی لگاتے ہو)۔

اس آواز پر لوگ چاروں طرف سے گھیر لیتے اور بولی شروع ہو جاتی۔ کوئی چار ہزار دینار کہتا تو کوئی پانچ ہزار کسی طرف سے

---

[1] ان کے تغزل و غنا کا جو رنگ تھا اس کا اندازہ اس وقت کے گیتوں سے ہو سکتا ہے۔ صاحب آغانی نے جا بجا ان گیتوں کا ذکر کیا ہے۔ ان میں سے دو نہایت مشہور و محبوب وہ تھے۔ جن کی ابتدا ان فقروں سے ہوتی ہے:- "من کان لنا، کنا لہ" (یعنی جو ہمارا ہے ہم اس کے ہیں) "وضع الخد للھوی عز" (فرطِ محبت سے گال پر گال رکھ دینا کس قدر پیاری بات ہے)

چھ ہزار کی آواز آتی اور کہیں سے ۸ ہزار کی الغرض اخیر میں سب سے زیادہ قیمت لگانے والا۔ وہ دُرِ بے بہا پا جاتا اور اپنے گھر کو چلا جاتا۔

یہ بھی قاعدہ تھا کہ (قدیم اہل رومہ کی طرح) غلاموں اور کنیزوں کو کسی بلند جگہ پر کھڑا کر دیتے اور لوگ آآ کر انھیں دیکھتے اور ہاتھوں سے چھوتے۔ چونکہ یہ لوگ لونڈی غلاموں کے عیوب کو بالکل اسی طرح چھپاتے تھے۔ جیسے گھوڑوں کے عیوب چھپائے جاتے ہیں، اس لئے خریدار کو یہ حق بھی حاصل ہوتا تھا کہ وہ ان کو بالکل عریاں حالت میں دیکھ سکے۔

اہل عرب نے مختلف ممالک کی کنیزوں کی علٰحدہ علٰحدہ خصوصیات متعین کر کے اس موضوع پر متعدد کتابیں لکھی ہیں۔ چنانچہ وہ کہا کرتے تھے کہ اگر نجابت کی جستجو ہے تو فارس کی لونڈیاں لی جائیں، اگر خدمت مقصود ہے تو روم کی کنیزیں تلاش کی جائیں، اسی طرح کھانا پکانے کے لئے حبش کی کنیزیں، اور بچوں کی تربیت و رضاعت کے لئے آرمینیا کی لونڈیاں مخصوص سمجھی جاتی تھیں۔ حسن ظاہری کے لحاظ سے چہرہ ترکی کا، جسم روم کا، آنکھیں حجاز کی، اور کمر یمن کی پسند کرتے تھے۔

حال ہی کی بات ہے کہ بردہ فروشی کے انسداد سے قبل آستانہ (قسطنطنیہ)، دمشق، قاہرہ وغیرہ کے بازاروں میں سرکیشیا کی کنیزیں عام طور پر بالکل عریاں حالت میں فروخت کی جاتی تھیں [illegible] جب ایک بین الاقوامی قانون اس تجارت کے خلاف ہر جگہ نافذ ہو گیا تو لوگوں نے خفیہ طور پر اپنے گھروں میں اس تجارت کو جاری رکھا۔

قدیم زمانہ میں بھی کوئی قوم بردہ فروشوں کو اچھی نگاہ سے نہ دیکھتی تھی۔ لیکن اسلام نے جس قدر اس پیشہ کی حقارت کی ہے شاید کسی نے نہیں کی۔ رسول اللہ کا ارشاد تھا کہ "التجارۃ فی الرقیق محقۃ" (یعنی بردہ فروشی قوم کو تباہ کر دینے والی ہے) کتاب الولید میں بردہ فروش اور شیطان کو ایک [illegible] رکھا ہے۔ اسی لئے عساکر اسلامیہ کے ساتھ ان تاجروں کے رہنے کی سخت ممانعت تھی تاکہ وہ دشمن کے بچوں کو پکڑ کر غلام نہ بنائیں اور ان کی عورتوں کو اہل لشکر کے سامنے پیش نہ کر سکیں جیسا کہ اہل روم کا دستور تھا۔

جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، بغداد اس تجارت کا بہت بڑا مرکز تھا اور جمیل ترین کنیزیں یہیں کے بازار میں آتی تھیں۔ اور نہایت گراں قیمت میں فروخت ہوتی تھیں۔ ان کنیزوں کی تعلیم و تربیت کا بڑا اہتمام کیا جاتا تھا۔ تاجر اور خصوصیت کے ساتھ اس عہد کے مشہور مغنی، کسی کنیز کو اس کا ذہن قیافہ دیکھ کر خرید لیتے، پھر اس کو قرآن حفظ کراتے، ادب و نحو کی تعلیم دیتے، منزلی تہذیب سکھاتے، اشعار یاد کراتے، موسیقی کا ماہر بناتے اور پھر بازار میں لاکھوں کے ہزار وصول کرتے۔ خوبصورت کنیزوں کو موسیقی کی تعلیم دینے کا بہت رواج تھا۔ کیونکہ وہ کنیزیں جن میں ان دونوں کا اجتماع ہوتا بیش بہا چیز سمجھی جاتی تھیں۔ علی الخصوص مولدات (یعنی مکہ و طائف وغیرہ کی کنیزیں) کہ ان کی گرانی کی تو کوئی انتہا نہ تھی۔

ایک مرتبہ ہارون الرشید نے ایک کنیز کی قیمت ایک لاکھ دینار ادا کی (ابن خلکان ص ۱۰۲ ج ۱) اسی طرح سلیمان بن عبدالملک کے بھائی سعید نے اپنی مشہور کنیز زلفاء کی قیمت ستر ہزار دینار ادا کی (الطبری ص ۱۴۳ ج ۲)

جعفر برمکی نے ایک کنیز ۴۰ ہزار دینار میں خرید کی (العقد الفرید ص ۳۰۲ - ج ۳) ہارون الرشید نے عنان خلافت ہاتھ میں لینے کے بعد سب سے پہلا حکم یہ نافذ کیا کہ فلاں کنیز ایک لاکھ دینار میں خرید کر لی جائے - اس کے وزیر یحیٰی بن خالد نے عذر کیا، رشید اس پر برہم ہوا تو یحیٰی نے بیت المال کی تمام چیزوں کو فروخت کر کے ۵ لاکھ درہم کی صورت میں اس کمرہ کے اندر رکھوا دیا جہاں سے خلیفہ گزرا کرتا تھا - اس ترکیب سے خلیفہ کو معلوم ہوا کہ اس نے کنیز کے خرید کرنے میں کتنا بیجا صرف کیا تھا۔

ایک بار امین نے جعفر بن ہادی کو حکم دیا کہ ایک کنیز جس کا نام بذل تھا خرید لیا جائے۔ جعفر نے انکار کیا - تو امین نے برہم ہو کر دوسرا حکم دیا کہ سونے کے برابر اس کو وزن کر کے قیمت ادا کی جائے۔ چنانچہ اس کی تعمیل ہوئی - اور ۲ کرور درہم ادا کئے گئے۔

عہد بنی امیہ و بنی عباس میں کنیزوں کا مرتبہ اس قدر بلند ہو گیا تھا۔ اور اتنا زبردست اثر ان کا خلفاء پر قایم تھا کہ حکومت و سلطنت گویا انھیں کے ہاتھ میں تھی۔

چنانچہ یزید بن عبد الملک کا عشق حبابہ کے ساتھ اور رشید کا ذات الخال کے ساتھ جیسی تاریخی شہرت رکھتا ہے سب پر ظاہر ہے۔ رشید کی ماں خیزران خود کنیز تھی، اسی طرح خلیفہ مقتدر کی ماں سیدۃ الترکیہ لونڈی تھی۔ لیکن جو اثر ان کا سیاسیات وقت پر تھا۔ وہ کسی سے مخفی نہیں۔

الغرض عہد اسلام میں کنیزوں کے اثر و نفوذ اور قوت و اقتدار کا یہ عالم تھا۔ کہ ان کے متعلق یہ کہنا کہ وہ خلفاء کی لونڈیاں تھیں درست نہیں، بلکہ یہ کہنا زیادہ مناسب ہے کہ خود خلفاء اُن کے غلام تھے۔

پیغمبروں کے لطائف

مدعیانِ نبوت تین طرح کے ہوئے ہیں، ایک وہ جو واقعی ملک و قوم کی اصلاح کا جذبہ اپنے اندر رکھتے تھے اور باوجود موانع کے انھوں نے اپنے مشن کی تبلیغ کی اور آخر کار وہ کسی نہ کسی طرح اس میں کامیاب ہو گئے۔

دوسری قسم میں وہ ہیں جنھوں نے صرف اس لئے دعوائے نبوت کیا کہ وہ دنیاوی جاہ و حشم اور دولت و ثروت کے خواہشمند تھے اور اپنی قوم یا قبیلہ میں خاص مرتبہ رکھنے کی وجہ سے انھوں نے کچھ دن نبوت کا بھی مزہ اٹھا لیا، تیسری قسم ان مدعیانِ نبوت کی تھی جو محض لطف و تمسخر کی بنا پر نبی بن بیٹھے اور ان کی نبوت ایک لطیفہ بن کر رہ گئی۔

قسم اول کے انبیاء کا ذکر اس وقت ہمارے موضوع سے خارج ہے اور نہ اس میں کسی لطائف کا گزر۔ قسم دوم میں طلیحہ اسود عنسی کے علاوہ مسیلمہ اور سجاح بنت حارث نے کافی شہرت حاصل کی، اور اس کا سبب زیادہ تر یہ تھا کہ ان دونوں نے ایک ہی وقت میں نبوت کا دعوےٰ کیا اور بالآخر دونوں کی مواصلت پر یہ کھیل ختم ہو گیا۔

مردوں میں تو خیر متعدد نام ایسے گنائے جا سکتے ہیں، جو نبوت کی نسبت سے مشہور ہوئے، لیکن عورتوں میں غالباً ایک سجاح ہی ایسی تھی جس نے نبیہ ہونے کا دعویٰ کیا اور اخیر عمر میں اسلام لائی۔

تیسری قسم انبیاء کی بہت پُر لطف تھی اور انھیں کے لطائف آج ہم بیان کرتے ہیں جو مولانا شرر کے ایک مقالہ سے لئے گئے ہیں۔

دورِ عباسیہ اپنی خصوصیات کے لحاظ سے اسلامی حکومت کا بڑا عجیب و غریب زمانہ تھا۔ علم و فضل اور تہذیب و شائستگی کا کوئی پہلو اور جاہ و امارت کا کوئی شعبہ ایسا نہ تھا جو انتہائی عروج تک نہ پہونچا ہو۔ اور جب کسی قوم کا تمدن اتنا وسیع و بلند ہو جاتا ہے۔ تو اس میں اُپچ کی بھی کمی نہیں ہوتی، چنانچہ ایک خاص اُپچ لوگوں میں یہ بھی پیدا ہو گئی تھی کہ وہ نبوت کا دعوے کر کے ملک میں مشہور ہو جائیں اور اس طرح دربارِ عباسیہ تک ان کی رسائی ہو جائے۔

مامون رشید کا زمانہ ہے اور ایک نہ دو، اکٹھے دس مدعیانِ نبوت شاہی حراست میں قصرِ شاہی تک جا رہے ہیں، راستہ میں تماشائیوں کا ہجوم ہے اور بہت کم لوگ واقف ہیں کہ یہ اچھے خاصے مہذب و شائستہ پڑھے لکھے انسان شاہی باڈی گارڈ کے ساتھ کہاں اور کیوں جا رہے ہیں۔

انھیں تماشائیوں میں سے ایک شخص یہ سمجھ کر کہ غالباً یہ لوگ کہیں دعوت میں جا رہے ہیں خود بھی ان کے غول میں شریک ہوگیا مامون الرشید کے سامنے جب یہ لوگ پیش کئے گئے اور ان کا شمار ہوا تو یہ بجائے دس کے گیارہ نکلے۔ اس پر سب کو حیرت ہوئی لیکن کوئی زیادہ کاوش اس باب میں نہ کی گئی اور ان سب کے قتل کا حکم صادر کیا گیا

اب یہ شخص بہت گھبرایا اور بولا کہ "آپ مجھے کیوں قتل کرتے ہیں" مامون نے پوچھا "کیوں، کیا تم نے نبوت کا دعوے نہیں کیا" وہ بولا: "اجی، کہاں کی نبوت، اور کیسی رسالت، میں تو یہ سمجھ کے ان کے ساتھ ہولیا تھا کہ یہ کہیں دعوت میں جا رہے ہیں، مجھے دعوائے نبوت سے کیا واسطہ"۔ یہ سن کر مامون ہنستے ہنستے بیتاب ہوگیا

خلیفۂ مہدی عباسی کے زمانہ میں ایک شخص نے نبوت کا دعوے کیا اور جب گرفتار ہو کر خلیفہ کے سامنے لایا گیا تو پوچھا گیا "تم نبی ہو"۔ بولا: "جی ہاں"۔ پھر سوال کیا گیا کہ: "تم کن لوگوں کی ہدایت کے لئے مبعوث ہوئے ہو" بولا کہ: "تم نے کسی کے پاس مجھے جانے ہی نہیں دیا، نام لوں، تو کس کا، اُدھر میں نے دعویٰ کیا اور ادھر تم نے مجھے پکڑ کر قید خانہ بھیج دیا"

ایک بار کسی شخص نے بصرہ میں نبوت کا دعویٰ کیا۔ یہاں کا حاکم اس وقت سلیمان بن علی تھا۔ جب یہ شخص گرفتار ہو کر حاکم بصرہ کے سامنے لایا گیا تو اس سے سلیمان نے پوچھا: "کیا تم خدا کے بھیجے ہوئے پیمبر ہو؟"۔ اس نے جواب دیا: "جی، اس وقت تو قیدی ہوں"

سلیمان: "کمبخت تجھے کس نے نبی بنایا"

——: "کیا پیمبروں سے ایسی ہی گفتگو کی جاتی ہے، کیا کروں مجبور ہوں کہ اس وقت قید میں ہوں، ورنہ جبرئیل کو حکم دیتا کہ تم سب کو ہلاک کر ڈالیں"

سلیمان: "کیا قیدی کی دعا قبول نہیں ہوتی"

——: "جی اور کیا، خصوصاً انبیا کی دعا تو قید کی حالت میں اوپر جاتی ہی نہیں"

سلیمان نے ہنس کر کہا: "اچھا میں تمھیں چھوڑے دیتا ہوں، آزاد ہونے کے بعد جبرئیل کو حکم دو اور اگر انھوں نے تمھارا حکم مان لیا تو ہم سب تم پر ایمان لے آئیں گے"۔ وہ یہ سُنکر بولا: - خدا سچ فرماتا ہے: "فلا یومنوا حتی یروا العذاب الالیم" (یعنی جب تک عذاب کو دیکھ نہ لیں گے ایمان نہ لائیں گے)

سلیمان یہ جواب سن کر ہنس پڑا اور اسے چھوڑ دیا

مامون الرشید کے زمانہ میں ایک اور شخص نے نبوت کا دعویٰ کیا - یہ اپنے آپ کو ابراہیم خلیل اللہ کہتا تھا - جب یہ گرفتار ہوکر سامنے لایا گیا تو ثمامہ بن اشرس نے کہا اگر اجازت ہو تو میں اس شخص سے گفتگو کروں - مامون نے اجازت دی

ثمامہ : "تم اپنے آپ کو ابراہیم خلیل اللہ کہتے ہو، لیکن اُن کے پاس تو نبوت کی دلیلیں تھیں، تمھارے پاس کونسی دلیل ہے؟"

: "ابراہیم کے پاس کونسی دلیلیں تھیں"

ثمامہ : "وہ آگ میں ڈالے گئے اور آگ انھیں نہ جلا سکی، ہم تمھارے لئے بھی آگ روشن کراتے ہیں اور اس میں تمھیں ڈالتے ہیں اگر تم نہ جلے تو بیشک یہ تمھاری نبوت کی دلیل ہوگی"

یہ سُن کر وہ بولا کہ: "یہ تو بہت مشکل ہے، کوئی اور آسان صورت تجویز کرو"

ثمامہ : "اچھا تو پھر کوئی ویسی ہی دلیل پیش کرو جیسی حضرت موسیٰ نے پیش کی تھی"

اس نے پوچھا: "موسیٰ کے دلایل کیا تھے" - ثمامہ نے جواب دیا کہ: "ان کے پاس ایک عصا تھا جو زمین پر ڈالنے سے اژدہا بن جاتا تھا" یہ سُنکر بولا کہ "یہ بھی مشکل ہے، اس سے زیادہ کوئی آسان صورت بتاؤ"

ثمامہ : "تو پھر حضرت عیسیٰ کی سی نشانی پیش کرو"

اس نے پوچھا: "ان کی نشانیاں کیا تھیں"

ثمامہ : "وہ اندھوں کوڑھیوں کو اچھا کر دیتے تھے اور مردہ کو زندہ"

یہ سُنکر وہ بولا کہ "واہ، یہ تو اور زیادہ مشکل بات ہے، میں آسان صورتیں پوچھتا ہوں اور تم انھیں اور زیادہ مشکل کرتے جاتے ہو"

ثمامہ : "تو پھر تمھیں کوئی صورت بتاؤ، تم نے نبوت کا دعویٰ کیا ہے، تو کوئی ثبوت دینا ہی پڑے گا"

اس نے کہا: "میرے پاس کوئی ثبوت نہیں، میں نے جبرئیل سے پہلے ہی کہہ دیا تھا کہ مجھے شیطانوں کے پاس بھیجتے ہو تو کوئی دلیل بھی دو، لیکن وہ اس پر بگڑ گئے، بہرحال میں مجبور ہوں، اس لئے اگر بغیر کسی دلیل کے مجھے نبی مانتے ہو تو مانو، ورنہ جانے دو، جھگڑا ہی کیا ہے؟"

خلیفہ مہدی ہنس پڑا اور اسے رہا کر دیا -

خلیفہ مہدی کے پاس ایک اور شخص اسی طرح کا لایا گیا - مہدی نے پوچھا: "تم کب مبعوث ہوئے" بولا - "آپ کو اس سے کیا بحث کہ میں کب مبعوث ہوا - کیا نبوت تاریخ کی پابند ہوتی ہے"

مہدی نے پھر سوال کیا کہ "تمھیں کہاں نبوت ملی" - بولا: "خدا کی قسم یہاں تو ایسی باتیں پوچھی جا رہی ہیں، جن کا نبوت سے کوئی تعلق ہی نہیں، سنئے، اگر آپ میری نبوت مانتے ہیں، تو مانئے ورنہ اپنے گھر خوش رہیے، لیجئے یہ میں چلا"

ایک دن عبداللہ بن حازم، دجلہ کے پل کے پاس اپنے احباب کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے کہ لوگ ایک شخص کو پکڑ کر لائے اور کہا کہ اس نے نبوت کا دعویٰ کیا ہے۔

عبداللہ نے پوچھا "تم پیغمبر ہو" بولا "جی ہاں" پوچھا "کس قوم پر مبعوث ہوئے ہو" بولا "کسی پر ہوا ہوں تمھیں کیا، میں شیطان پر مبعوث ہوا ہوں"۔ یہ سُنکر عبداللہ ہنس پڑے اور کہا کہ "اسے چھوڑ دو، شیطان کے پاس جائے"۔

ثمامہ بن اشرس کہتے ہیں کہ میں قید میں تھا، کیا دیکھتا ہوں کہ ایک مہذب و شایستہ انسان قید خانے میں لایا گیا۔ اسوقت میرے ہاتھ میں شربت کا پیالہ تھا، اسے دیکھ کر میں اس قدر متحیر ہوا کہ پیالہ منہ سے لگانا بھول گیا اور اس سے پوچھا: "آپ پر میرے ماں باپ فدا ہوں، آپ کو کس جرم میں مقید کیا گیا"

بولا ـ "یہ بدمعاش مجھے پکڑ لائے ہیں اور محض اس قصور پر کہ میں نے سچی بات ظاہر کی، میں نبی مُرسل ہوں"۔

یہ سُنکر میں متعجب ہوا اور بولا "کوئی معجزہ بھی آپ کے پاس ہے"۔ اس نے جواب دیا کہ "جی ہاں میرے پاس سب سے بڑا معجزہ ہے" پوچھا "کیا" بولا کہ "کسی حسین عورت کو لاؤ، میری دُعا سے وہ حاملہ ہو جائے گی اور اس سے ایک بچہ پیدا ہوگا جو میری نبوت کی تصدیق کرے گا"

ثمامہ یہ سُنکر مشکل سے ہنسی ضبط کر سکے اور کہا "صلی اللہ علیک" اور پیالہ پیش کر کے کہا: "لیجئے اسے نوش فرمایئے"

محمد بن عتاب کا بیان ہے کہ میں نے ہارون الرشید کے زمانہ میں ایک روز شہر رقّہ میں دیکھا کہ لوگ ایک شخص کو گھیرے ہوئے ہیں جو صورت سے بہت مہذب معلوم ہوتا تھا، پوچھا "اسے کیوں گھیرے ہوئے ہو" لوگوں نے کہا "یہ پیغمبری کا دعوےٰ کرتا ہے" میں نے کہا "تم غلط کہتے ہو، ایسے شخص سے ایسا فعل سرزد نہیں ہو سکتا"۔ یہ سُن کر اس نے بگڑ کر مجھ سے کہا "تمھیں کیونکر معلوم ہوا کہ یہ لوگ غلط کہتے ہیں" میں نے کہا "تو کیا تم نبی ہو" بولا "بیشک" میں نے کہا "اس کی دلیل؟" بولا "دلیل یہ ہے کہ تم ولد الزنا ہو"۔ میں نے ضبط کر کے کہا کہ "بھلا پاکدامن عورتوں پر زنا کا اتہام لگانا پیغمبروں کا کام ہے؟" بولا "میں تو اسی غرض سے مبعوث ہوا ہوں"۔ میں نے کہا "تو تجھے تمھاری نبوت سے انکار ہے" بولا "انکار ہے تو اپنے گھر خوش رہو" اتنے میں کسی نے اسے چند سنگریزے کھینچ مارے جن سے وہ زخمی ہو گیا اور بولا "یہ فعل خاص ابن زانیہ کا ہے" اور آسمان کی طرف سر اٹھا کر کہنے لگا۔ "تم نے اچھا نہ کیا جو ان جاہلوں کے ہاتھ میں مجھے دے دیا"

مامون کے زمانہ میں ایک اور شخص نے نبوت کا دعویٰ کیا۔ مامون نے قاضی یحییٰ بن اکثم کو ساتھ لیا اور کہا "چلو اس شخص سے چھپ کر ملیں اور دیکھیں کیا کہتا ہے"

چنانچہ دونوں بھیس بدل کر اس کے پاس پہونچے اور کہا کہ "ہم دونوں اس لئے حاضر ہوئے ہیں کہ آپ کے ہاتھ پر ایمان لائیں"۔ اس نے کہا "تو آؤ بیٹھو"۔ اجازت پاکر ماموں اس کے داہنے ہاتھ اور قاضی یحیٰی بائیں ہاتھ بیٹھ گئے۔

ماموں نے پوچھا "آپ کن لوگوں کی ہدایت کے لئے مبعوث ہوئے ہیں؟" بولا "ساری دنیا کے لئے"۔ پوچھا: "تو کیا آپ پر وحی نازل ہوتی ہے، یا القا ہوتا ہے، یا فرشتہ آکر آپ سے گفتگو کرتا ہے"۔ بولا۔ "فرشتہ گفتگو کرتا ہے"۔ پوچھا "کون فرشتہ آتا ہے"۔ بولا: "جبرئیل"۔ پوچھا "اس سے پہلے کب آئے تھے"۔ کہا: "ابھی ابھی تمہارے آنے سے پہلے وہ موجود تھے"۔ پوچھا: "تو تم پر اس وقت کیا وحی آئی"۔ بولا: "یہی کہ عنقریب میرے پاس دو شخص آئیں گے ایک میرے داہنے طرف بیٹھے گا، دوسرا بائیں طرف اور جو بائیں ہاتھ بیٹھے گا وہ دنیا کا سب سے بڑا لوطی ہوگا" (قاضی صاحب اس باب میں بدنام تھے) ماموں یہ سنکر ہنسی ضبط نہ کرسکا اور کہا "اشہد انک رسول اللہ" (میں تمہاری رسالت پر ایمان لاتا ہوں)

کوفہ کے ایک شخص کا بیان ہے کہ ایک دن میرے ایک دوست آئے اور کہا "تم نے کچھ اور بھی سنا، یہاں ایک پیغمبر صاحب پیدا ہوئے ہیں، چلو ذرا ان سے ملکے دیکھیں، وہ کیا کہتے ہیں"۔ میں فوراً اٹھ کھڑا ہوا اور ہم دونوں اس نبی کے مکان پر پہونچے۔ یہ ایک نہایت ہی بدصورت خراسانی بڈھا تھا اور بھینگا بھی تھا۔ میرے دوست کانے تھے، انھوں نے کہا "تم چپ رہو، میں گفتگو کرتا ہوں"۔ میں نے کہا "بہتر"۔ اب میرے دوست نے پوچھا "جناب کا کیا دعویٰ ہے"۔ بولا:۔ "میں نبی ہوں"۔ پوچھا "دلیل"۔ بولا:۔ "دلیل یہ کہ تم کانے ہو، اگر اپنی دوسری آنکھ نکال کے اندھے ہو جاؤ، تو میں اسی وقت دعا کرکے تمھیں اچھا کر دوں گا"۔

میں نے ہنسی روک کر کہا کہ "پیغمبر صاحب آپ نے بات معقول کہی لیکن بات کافی نہیں"۔ میرے دوست نے مجھ سے کہا:۔ "تو تمھیں اپنی آنکھیں پھوڑ کے کیوں نہیں امتحان لیتے"

اس کے بعد ہم دونوں ہنستے ہوئے گھر چلے آئے

ایک بار ماموں کے پاس کسی مدعی نبوت کو پیش کیا گیا، پوچھا "تمھارے پاس کوئی معجزہ بھی ہے"۔ بولا: "جی ہاں، میں آپ کے دل کی بات بتا سکتا ہوں"۔ ماموں نے کہا:۔ "اچھا بتاؤ، اس وقت میرے دل میں کیا ہے"۔ بولا "اسوقت آپ کے دل میں یہ ہے کہ یہ شخص بڑا جھوٹا ہے"۔

ماموں نے کہا "یہ تو تم نے سچ بتایا" اور اسے قیدخانہ بھیجدیا۔ چند روز بعد پھر بلوایا اور پوچھا:۔ "اس درمیان میں کوئی وحی تم پر نازل ہوئی یا نہیں"۔ بولا:۔ "نہیں"۔ پوچھا:۔ "کیوں"۔ کہا: "اس لئے کہ قیدخانے میں فرشتے نہیں آتے"۔

ماموں ہنس پڑا اور اسے چھوڑ دیا۔

ماموں کے پاس آذربیجان سے ایک مدعی نبوت گرفتار کرکے لایا گیا۔ ماموں نے اپنے محل کے داروغہ ثمامہ کو حکم دیا کہ اس سے باتیں کرے۔

ثمامہ نے پوچھا کہ:۔ "تمھاری نبوت کی کیا دلیل ہے"۔ بولا:۔ "تم اپنی جورو کو میرے پاس بھیجدو، اس سے ایک بچہ پیدا ہوگا جو گہوارہ ہی میں میری نبوت کی تصدیق کرے گا"

ثمامہ نے کہا:۔ "جناب میں بغیر کسی دلیل کے آپ کو نبی مانتا ہوں، اشہدان لاالہ الااللہ واشہدانک رسول اللہ"

ماموں نے کہا:۔ "تم تو چھوٹتے ہی ایمان لے آئے"۔ ثمامہ نے عرض کیا "امیرالمومنین کا تو کچھ بگڑے گا نہیں، اور میں بے آبرو ہو جاؤں گا، جسے اپنی بیوی سے دست بردار ہونا ہو، وہ ان کی نبوت میں شک کرے"۔

ماموں ہنس پڑا اور اسے چھوڑ دیا۔

ایک بار ہارون الرشید کے دربار میں ایک مدعی نبوت پیش کیا گیا۔ رشید نے پوچھا تو بولا "جی ہاں، میں نبی کریم ہوں"۔

پوچھا:۔ "دلیل"۔ بولا:۔ "آپ جو فرمائیں"

رشید نے کہا:۔ "میں چاہتا ہوں کہ یہاں جتنے بے ریش و بروت غلام کھڑے ہیں، ان سب کے اسی وقت داڑھیاں نکل آئیں"۔ جواب دیا:۔ "بھلا، اس میں کیا خوبی ہے کہ ان کے خوبصورت چہرے سے داڑھی نکال کے خراب کئے جائیں، ہاں یہ معجزہ دکھا سکتا ہوں کہ یہاں جتنے داڑھی والے اس وقت موجود رہیں، ان سب کی داڑھیاں غائب کر دوں"۔

یہ سنکر رشید بہت ہنسا اور اُسے انعام دے کر رخصت کر دیا۔

ایک اور مدعی نبوت کو ماموں کے سامنے لایا گیا اور جب اس سے معجزہ طلب کیا گیا تو کہا "میں سنگریزے پانی میں ڈالتا ہوں، اگر گھل جائیں تو جانئے میں سچا نبی ہوں"۔

ماموں نے کہا:۔ "منظور ہے"۔ اس نے ایک کٹورے میں پانی بھر کر سب کے سامنے سنگریزے ڈالے تو وہ گھل گئے ماموں نے کہا "یہ اصلی سنگریزے نہ تھے، ہم جو سنگریزے دیں، انھیں گھلا دو تو جانیں"۔ بولا:۔ "نہ تم فرعون سے بڑے ہو اور نہ میں موسیٰ سے۔ فرعون نے موسیٰ سے کب کہا تھا کہ تمھارے عصا کی سند نہیں، ہم جو عصا دیتے ہیں اسے اژدہا بناؤ تو جانیں"۔

ماموں اس لطیفہ پر بہت ہنسا اور اسے انعام دے کر رخصت کر دیا

خلیفہ معتصم باللہ کے پاس ایک مدعی نبوت گرفتار کرکے لایا گیا۔ خلیفہ نے پوچھا:۔ "تم کس کی ہدایت کے لئے مبعوث ہوئے ہو؟" بولا:۔ "آپ کی ہدایت کے لئے" معتصم بولا:۔ "تو میں گواہی دیتا ہوں کہ تم کمینے اور احمق ہو" بولا "جی ہاں، یہ تو قاعدہ ہی ہے کہ جیسے لوگ ہوتے ہیں ویسے ہی پیغمبروں کے پاس بھیجے جاتے ہیں"

یہ جواب سُن کر معتصم ہنس پڑا اور اسے رہا کر دیا

ماموں کے پاس ایک مدعی نبوت لایا گیا، تو ماموں نے کہا کہ "اگر تم نبی ہو، تو اسی وقت ایک خربوزہ لاکر پیش کر دو"

اس نے کہا:۔ "تین دن کی مہلت دیجئے"

ماموں نے کہا:۔ "مہلت نہ دیجائے گی"۔ بولا:۔ "یہ کونسا انصاف ہے کہ خدا تو کم از کم چھ مہینے میں خربوزے پیدا کرتا ہے اور میں اسی وقت پیدا کر دوں"

خلیفہ متوکل کے زمانہ میں ایک عورت پکڑ کر لائی گئی پیغمبر ہونے کی مدعی تھی۔

متوکل نے پوچھا "تو نبیہ ہے" بولی "جی ہاں" پوچھا "تو محمدؐ کو بھی رسول مانتی ہے یا نہیں" بولی "کیوں نہیں"

متوکل نے کہا:۔ "جب تو انھیں مانتی ہے، تو اُن کے اس قول کو بھی مانتی ہو گی کہ لانبی بعدی (میرے بعد کوئی نبی نہ ہوگا)"۔ بولی کہ:۔ "میں ان کے ہر قول کو مانتی ہوں، لیکن انھوں نے یہ تو نہیں فرمایا کہ لا نبیۃ بعدی (میرے بعد کوئی نبیہ نہ ہوگی)

متوکل ہنس پڑا اور اسے چھوڑ دیا

نگار کے خاص نمبر

جنوری سنہ ۴۳ء	جنوری سنہ ۴۲ء	جنوری سنہ ۴۱ء	جنوری سنہ ۴۰ء	جنوری سنہ ۳۹ء
اس نمبر میں ریاض خیرآبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے متعدد مشاہیر نے نقد و تبصرہ کر کے بتایا کہ ریاض کس شاعر کیا تھی۔	اس نمبر میں ملک کے پانچ مشہور نقادوں نے اُن شاعروں کے کلام پر تبصرہ کیا ہے جن کی غزلوں کا انتخاب جنوری سنہ ۴۱ء میں شایع ہوا تھا۔	یہ نمبر دنیائے تذکرہ میں بالکل پہلی چیز ہے۔ یعنی اس وقت کے تمام مشہور غزل گو شعراء نے خود اپنے حالات لکھے ہیں اور خود اپنے کلام کا انتخاب کیا ہے۔	(نظیر نمبر) اس کے بعض عنوانات یہ ہیں۔ نظیر کا مسلک۔ شاعری پر تبصرہ۔ نظیر اور عوام۔ انتخاب کلام مطبوعہ و غیر مطبوعہ	(مصحفی نمبر) اس کے بعض عنوانات یہ ہیں۔ حیات مصحفی۔ اُردو غزل گوئی میں مصحفی کا مرتبہ۔ مصحفی کی غیر مطبوعہ مثنویاں۔ انتخاب کلام مطبوعہ و غیر مطبوعہ
قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	قیمت تین روپیہ علاوہ محصول	قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری سنہ ۴۵ء
(قرآن نمبر) اس میں ڈاکٹر شبلی کے اُن اعتراضات کو پیش کیا گیا ہے جو ماخذ القرآن کے عنوان سے کئے گئے ہیں۔ حضرت نیاز کے نوٹ اور استدراک کے ساتھ ——— قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری، مارچ سنہ ۴۶ء
یہ سالنامہ دو حصوں میں شایع ہوا ہے اور فن انتقاد پر ملک کے بہترین اہل قلم اور ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے۔ پہلا حصہ جنوری کا ہے اور دوسرے حصہ میں فروری، مارچ دونوں نمبر شامل ہیں۔ قیمت ہر حصہ کی ایک روپیہ آٹھ آنے

جنوری سنہ ۴۷ء
اس سالنامہ کا نام "مادام دولین نمبر" ہے جس میں ایک بے مثل فرانسیسی ادیب کی ایک شاہکار ٹریجڈی کو اُردو میں منتقل کیا گیا ہے۔ جذبات نگاری کے لحاظ سے یہ ناول اپنا نظیر نہیں رکھتا ——— قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے۔ علاوہ محصول

جنوری، فروری سنہ ۴۸ء
(پاکستان نمبر) نگار کا جوبلی نمبر جس میں دُنیا کے سامنے اسلام کی عظمت رفتہ اور تمدن اسلام کے بلند حقایق کو پیش کیا گیا مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دَور زریں اور اُن کارناموں کو نہ بھول جائے جن پر مسلم حکومتوں کی ترقی کی بنیاد تھی۔ تمام مقالات اڈیٹر کے قلم کے ہیں ——— قیمت تین روپیہ ——— علاوہ محصول

"نگار" کی قیمت

سالانہ ہندوستان کے اندر چھ روپیہ۔ ششماہی نہیں ہو سکتا۔ سالانہ بیرون ہند بارہ روپیہ

(نوٹ) رسالہ ہر ماہ کی ۱۰ تاریخ تک شایع ہوتا ہے اور اگر ایک دفعہ دوبارہ روانہ ہو سکتا ہے ورنہ پھر کسی طرح نہیں مل سکتا۔

نرخنامہ اُجرت اشتہار

	ایک سال	چھ ماہ	تین ماہ	ایک ماہ
ایک صفحہ	۴۰۰ روپیہ	۳۰۰ روپیہ	۱۵۰ روپیہ	۵۰ روپیہ
آدھا صفحہ	۳۰۰ روپیہ	۱۵۰ روپیہ	[illegible] روپیہ	۲۵ روپیہ
چوتھائی صفحہ	۱۵۰ روپیہ	۷۵ روپیہ	۴۰ روپیہ	۱۳ روپیہ

جواب کیلئے ٹکٹ بھیجنا ضروری ہے اور خط و کتابت میں اگر نمبر خریداری نہ دیا گیا تو تعمیل دشوار ہے

کمیشن وغیرہ کی مزید تفصیلات اور قواعد طلب کیجئے۔ منیجر



قیمت فی کاپی ۱۰/ار

نگار کا آیندہ سالنامہ

فسانہ نمبر ہوگا

جس میں آپ کو معلوم ہوگا کہ اس صنف ادب میں بھی نگار کی خدمات کتنی عظیم الشان ہیں، افسانوں کا اتنا بہتر انتخاب آپ کو شاید ہی کہیں اور نظر آئے — ضخامت تقریباً دو سو صفحات —

سالانہ چندہ ہندوستان کے لئے چھ روپیہ
بیرون ہند کے لئے بارہ روپیہ

ادارہ : نیاز فتحپوری
عبدالمالک آروی

جلد ۵۴ — فہرست مضامین ستمبر سنہ ۴۸ء — شمارہ ۳

ادارۂ نگار میں ایک قیمتی اضافہ

یہ خبر قارئین نگار کے لئے یقیناً باعث مسرت ہوگی کہ مولانا عبدالمالک آروی نے ادارۂ نگار کا اعزازی رکن ہونا قبول کر لیا ہے۔

مولانا عبدالمالک، مشرقی و مغربی علوم میں دستگاہ کامل رکھنے کے ساتھ ساتھ تصنیف و تالیف، ادب و انشاء کا بھی نہایت پاکیزہ ذوق رکھتے ہیں اور انکے مقالات اور انکی تصانیف اہل علم سے کافی داد حاصل کر چکی ہیں۔ اول اول صوبۂ بہار کے اس جوہر کو نگار ہی نے دریافت کیا تھا اور شکر ہے کہ آخر آخر وہ اسے ہاتھ بھی آ گیا۔ اُن کے مقالے اُنھیں کے نام سے شایع ہوں گے اور جن پر کسی کا نام نہ ہو وہ اِس گمنام کے سمجھے جائیں۔

نیاز

ملاحظات

اُردو ادب - حکومت - اور ہم

اس اشاعت میں ہمارے فاضل دوست پروفیسر شوکت سبزواری کا ایک مضمون شایع ہوا ہے جس میں انھوں نے اُردو و ناگری رسم خط کا فرق ظاہر کیا ہو، ہرچند ناگری رسم خط کے حامی، اُردو رسم خط کی افضلیت کو تسلیم نہ کریں گے، تاہم وہ اس سے تو انکار کر ہی نہیں سکے بلکہ وہ رسم خط جس کے پڑھنے اور لکھنے کے وہ پشتوں سے عادی تھے، اسے اس لئے ترک نہیں کیا جا رہا کہ وہ ناقص و نامکمل ہے، بلکہ محض اس لئے کہ وہ اسے غیر ملکی سمجھتے ہیں -

عجیب بات ہے کہ اُردو رسم خط کے اس عیب کی طرف کہ وہ ناقص ہے اور اعراب نہیں رکھتا ان کو آج توجہ ہوئی اور اس سے قبل جب اس عیب کے باوجود یہ رسم خط ہندؤں میں خدا جانے کتنے ادیب و شاعر پیدا کر رہا تھا، اس طرف کسی کا خیال نہیں گیا -

بہرحال وہ زمانہ جب ہندو بھی اُردو ادب اور رسم خط کو انسانی قابلیت کی کسوٹی سمجھتے تھے اور ان کی علمی و ادبی اہلیت اس کی محتاج نہ تھی کہ کوئی عبارت اعراب کے ساتھ لکھ کر پیش کی جائے جبھی وہ اس کو صحیح پڑھ سکیں، ختم ہو گیا ہے اور اب اگر وہ ناگری رسم خط کی حمایت میں پیچھے لوٹ جانا چاہتے ہیں، تو ہم آپ کیا کہہ سکتے ہیں -

اس حقیقت سے غالباً ٹنڈن جی اور سمپورنانند جی کو بھی انکار نہ ہوگا کہ ہندی ادب ایک رُبع صدی کی انتہائی کوشش کے باوجود ابھی تک اس قابل نہیں ہو سکا کہ وہ کسی ترقی یافتہ ادب کے مقابلہ میں پیش کیا جا سکے اور غالباً ابھی عرصہ تک وہ اُردو ادب کی سی بلند خصوصیات اور معنوی محاسن اپنے اندر نہ پیدا کر سکے - کیونکہ اُردو زبان میں زندہ زبانوں کے زندہ عناصر شامل ہیں اور اس میں ہر ترقی یافتہ خیال کے قبول کرنے کی صلاحیت بدرجۂ اتم موجود ہے، اور ہندی ادب کی بنیاد ایک ایسی زبان پر قایم کی جا رہی ہے جو ترقی زمانہ کا ساتھ نہ دینے کی وجہ سے فنا ہو چکی ہے اور شاید اس کی پیچیدگی آیندہ بھی صاف اور روشن خیالات کے اظہار کا ذریعہ نہ بن سکے پھر چونکہ (جیسا کہ فاضل مقالہ نگار نے ظاہر کیا ہے) رسم خط زبان کا ذہنی نقش موجود ہے، جو ایک زبان کی روح کے ساتھ ساتھ از خود نشو و نما پاتا ہے، اس لئے اُردو ادب نہ اُردو رسم خط سے کبھی جدا ہو سکتا ہے اور نہ اُن مذہبی، قومی اور ثقافتی روایات و خصوصیات سے جنھوں نے اُردو زبان کو مخصوص معنویت عطا کی ہے -

گو ہندو اب اس کو پسند نہیں کرتے کہ اُردو رسم خط کو قایم رکھا جائے اور اس سے کافی آشنا ہونے کے باوجود وہ اسکو بھلا دینا چاہتے ہیں، لیکن میں مسلمانوں کو کبھی یہ مشورہ نہ دوں گا کہ وہ ہندی رسم خط نہ سیکھیں، کیونکہ وہ اس رسم خط کو سیکھنے کے بعد ہندی ادب سے آشنا ہوں گے اور اس طرح وہ اس کی بعض خوبیوں کو اُردو میں بھی منتقل کر سکیں گے، لیکن یہ امر بھی سمجھ لینا چاہئے کہ محض ہندی رسم خط کا جان لینا، ہندی جاننا نہیں ہے، بلکہ اگر کوئی مسلمان سنسکرت کا فاضل ہو جائے تو بھی ہندوؤں کے نزدیک وہ ہندی جاننے والا نہ سمجھا جائے گا، کیونکہ کسی مخصوص زبان میں کوئی امتیازی درجہ حاصل کرنے کے لئے ان روایات کا جاننا اور ان سے متاثر ہونا ضروری ہے، جن پر اس زبان کی بنیاد قایم ہوئی ہے اور یہ بات مسلمانوں میں بہت مشکل سے پیدا ہو سکتی ہے، چنانچہ اگر آج پروفیسر شوکت سبزواری کے متعلق (جو سنسکرت کے فاضل ہیں) کسی ہندو سے دریافت کیا جائے تو وہ کبھی ان کی ہندی دانی کا قایل نہ ہوگا، برخلاف اس کے اگر سرسمپورنانند کی بابت پوچھا جائے (جو شاید ہندی نہ جاننے کے برابر جانتے ہیں) تو انھیں ہندی ادیبوں کی صف میں بھی جگہ دینے سے احتراز نہ کیا جائے گا کیونکہ بہرحال وہ ہندو ہیں۔

میرا مقصود اس بحث سے صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ اب اس نوع کی گفتگو جس کا مدعا ہندوؤں پر اُردو کی اہمیت ثابت کر کے انھیں اُردو رسم خط کی طرف مایل کرنا ہو، بیکار ہے۔ یہ تو ممکن ہے کہ ہندی زبان کا موجودہ ثقل (زیر بنائے مجبوری) دور ہو کر کسی وقت اس میں کچھ روانی پیدا ہو جائے، لیکن اُردو رسم خط کو حکومت اب غالباً قبول نہ کرے گی اور نہ ہم اسے اس پر مجبور کر سکتے ہیں۔ اس لئے میری رائے میں اب ہندوستانی زبان کے رواج پر اس لئے زور دینا کہ ممکن ہے اس سلسلہ میں اُردو رسم خط بھی قایم رہ سکے، بیکار ہے کیونکہ اس باب میں جب مہاتما گاندھی کی خواہش کو بھی ٹھکرایا جا رہا ہے، تو یہ دانشمندی کی بات نہ ہوگی اگر ہم اس سعی بیجا میں اپنی زبان کی اُن خصوصیات کو چھوڑ دیں، جن کے ترک کرنے کے بعد نہ ہم اپنے ادب کی حفاظت کر سکتے ہیں اور نہ اپنے قومی کلچر کی۔

اگر سرکاری مدارس میں اُردو کی تعلیم ختم کی جا رہی ہے، تو اس سے ہم کو مایوس نہ ہونا چاہئے (کیونکہ سرکاری مدارس کی اُردو تعلیم ہی کیا تھی جس کے نہ ہونے کا افسوس کیا جائے) بلکہ خوش ہونا چاہئے کیونکہ اس طرح ہم کو پھر انھیں مکتبوں کو رواج دینے کا موقع ملے گا، جہاں "کنڈرگارٹن" نہیں بلکہ "جوئے استاد" کے زیر اثر سب سے پہلے ہم کو فارسی و عربی کی تعلیم دی جاتی تھی اور جن کی مدد سے ہم نے اُردو کو زبان ہونے کی حیثیت سے اس درجہ تک پہونچا دیا ہے، جب زبان ایک قوم کی تہذیب و ثقافت کا ضروری جزو ہو جاتی ہے اور جس کا فنا ہونا قومی خودداری کے فنا ہونے کے مترادف ہوا کرتا ہے۔

یہاں تک تو میرا روئے سخن زیادہ تر حکومت اور ہندوؤں کی طرف تھا، لیکن اس باب میں خود مسلمانوں سے مجھے جو کچھ کہنا ہے، اسے اس سے زیادہ تلخ و درشت ہے۔ کیونکہ آج جبکہ تقسیم ہند ہو چکی ہے اور ہندی رسم خط سرکاری رسم خط

قرار دیا گیا ہے۔ مسلمانوں کو حکومت سے یہ شکایت ہے کہ وہ اُردو رسم خط کو مٹا دینا چاہتے ہیں، لیکن کیا میں پوچھ سکتا ہوں کہ اس وقت بھی جب ہندوستان کی تقسیم نہ ہوئی تھی، جب اُردو زبان و رسم خط دونوں ملک میں رائج تھے، اُردو کی کونسی خدمت مسلمانوں نے انجام دی اور ہمارے اکابر قوم میں سے کتنے ہیں جن کو اُردو ادب سے دلچسپی تھی اور وہ کوئی ایک تحریر بھی صحیح اُردو کی لکھ سکتے ہوں۔ اُردو کے اخبارات و جرائد پڑھنا وہ اپنی توہین سمجھتے تھے، اُردو کی کتابیں خریدنا اُن کے نزدیک روپیہ ضایع کرنا تھا یہاں تک کہ اپنی قابلیت کا معیار ہی انھوں نے یہ قرار دیا تھا کہ وہ غلط انگریزی تو بول سکتے ہیں، لیکن صحیح اُردو نہیں بول سکتے۔ یہ حال تھا ان بڑے بڑے لوگوں کا جو حکومت سے قریب کا تعلق رکھتے تھے اور جن کے لئے خیر ایک معقول یا نامعقول عذر یہ بھی ہو سکتا تھا کہ ابتدا سے ان کی تعلیم ہی ایسی ہوئی کہ وہ اپنی مادری زبان سے زیادہ دلچسپی نہ لے سکے، لیکن آپ ان حضرات کے متعلق کیا کہیں گے، جو اپنے آپ کو شعر و ادب سے دلچسپی لینے والا ظاہر کرتے ہیں اور جن کی تعلیم بھی ایسی نہیں ہوئی کہ وہ اپنی زبان سے بیگانہ ہو جائیں!

وہ اپنے آپ کو علم دوست کہلانا بھی پسند کرتے ہیں، وہ مشاعروں میں بھی شریک ہوتے ہیں، ادبی جلسوں میں بھی حصہ لیتے ہیں، لیکن اگر ان سے پوچھا جائے کہ اُردو کے اخبارات، و جرائد اور اُردو کتابوں کی خریداری پر اپنی آمدنی کا کتنا حصہ صرف کرتے ہیں تو اس کا جواب ان کے پاس سرگریباں ہو جانے کے علاوہ کچھ نہ ہوگا۔ خود ہمارے شاعروں اور انشا پردازوں کا بھی یہ عالم ہے کہ وہ صرف ایک مخصوص حلقہ سے وابستہ ہو کر رہ جاتے ہیں اور اس سے باہر وہ کسی دوسرے طبقہ یا دبستان کا مطالعہ ہی نہیں کرتے۔ میں پوچھنا چاہتا ہوں کہ ہمارے اہل علم حضرات و اکابر شعر و ادب میں سے کتنے ایسے ہیں جنھوں نے کلاسکل نظم و نثر کا مطالعہ کیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اگر برطانوی حکومت نے حمایت نہ کی ہوتی، تو اُردو اس سے بہت پہلے ہی ختم ہو چکی ہوتی کیونکہ اس کی جس ترقی پر ہم کو آج ناز ہے، وہ ہماری کوششوں کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ ان حالات کا نتیجہ ہے جو برطانوی پالیسی سے پیدا ہوئے اور جنھوں نے ہندوؤں کو بھی اس زبان سے بیگانہ نہ ہونے دیا۔ ہو سکتا ہے کہ اس میں ایک حد تک اُردو کی اہلیت کو بھی دخل ہو جو ہر غیر زبان کے محاسن کو آسانی سے قبول کر سکتی ہے، لیکن یہ خصوصیت بھی شاید حکومت ہی کی کوشش سے اس میں پیدا ہوئی۔ پھر اب کہ وہ دور ختم ہو چکا ہے اور موجودہ عہد میں خود ہمیں پر اپنی زبان کے بقا و تحفظ کا بار پڑ گیا ہے۔ ہم کو نہایت سنجیدگی و اجتماعیت کے ساتھ غور کرنا ہے کہ ہم اس فرض سے کیونکر عہدہ برآ ہو سکتے ہیں۔

اس وقت ہمارے سامنے دو مسئلے ہیں، ایک اُردو رسم خط اور ہندوستانی زبان کے اختیار کرنے پر حکومت کو متوجہ کرنا اور دوسرے حکومت سے بے نیاز ہو کر خود اُردو کی ترقی کے لئے کوشش کرنا اور یہ دونوں باتیں بالکل جدا جدا ہیں۔

اس وقت تک مرکزی حکومت اور خصوصیت کے ساتھ پنڈت جواہر لال نہرو کی طرف سے جو کچھ ظاہر کیا گیا ہے وہ بہت امید افزا ہے، وہ مہاتما گاندھی کی خواہش کے مطابق یہی چاہتے ہیں کہ حکومت کی زبان ہندوستانی ہو اور ناگری کے ساتھ ساتھ اردو رسم خط کو بھی قایم رکھا جائے اور یقین ہے کہ حکومت ہند کے آیندہ کے پارلیمانی اجلاس میں اس کا کوئی نہ کوئی فیصلہ ہوگا۔ ہر چند مرکزی حکومت کا کوئی فیصلہ اس باب میں صوبوں کی حکومت پر واجب العمل نہیں ہے لیکن اگر کم ازکم مرکزی حکومت ہی نے اپنے آپ کو اس کا پابند کر لیا تو اس کا بڑا اچھا اثر پڑے گا، اس لئے ضرورت ہے کہ اس مسئلہ میں تمام مسلمانوں کی طرف سے انفرادی و اجتماعی دونوں طریقوں پر آئینی احتجاج کیا جائے اور تمام صوبوں، علی الخصوص یو۔پی کی حکومت کے سامنے اس حقیقت کا بار بار اظہار کیا جائے کہ اردو رسم خط کا قیام نہ صرف اُس کی تمام مسلم رعایا کے جذبات کے لحاظ سے ضروری ہے بلکہ اس حیثیت سے بھی کہ ہندو مسلم اتحاد کا سب سے بڑا ذریعہ یہی ہے اور اردو رسم خط یا اردو تعلیم کو مٹا دینا ہندو مسلمانوں کے درمیان اختلاف کی دیوار حایل کر دینا ہے، جس کو کوئی جمہوریت پسند یا غیر مذہبی اور غیر طبقاتی حکومت کبھی روا نہیں رکھ سکتی۔ اس احتجاج سے ہم نہ صرف مرکزی حکومت کے فیصلہ میں آسانیاں پیدا کر سکیں گے، بلکہ خود صوبہ کی حکومت کو بھی، آج نہیں تو کل، اس احتجاج کی اہمیت تسلیم کرنے پر مجبور کر سکیں گے اس کے لئے یو۔پی کے ہر ہر شہر اور ہر ہر قصبہ میں مسلمانوں کو ایک ایک انجمن تحفظ اردو کے نام سے قایم کرنے چاہئیں (جس میں ہندوؤں کو بھی شرکت کی دعوت دیجائے) اور بار بار حکومت کو اس مسئلہ کی طرف متوجہ کر کے بتانا چاہئے کہ ہندوستان ہمارا وطن ہے اور حکومت کے لئے کسی طرح مناسب نہیں کہ وہ اردو رسم خط کو مٹا کر ہماری خود داری اور زندگی کی راہیں ہم پر تنگ کر کے وطنی، قومی و ثقافتی حقوق سے ہم کو محروم کر دے۔

اب وقت اس کا نہیں ہے کہ کسی بڑے شخص کی طرف سے کوئی آل انڈیا تحریک اس نوع کی شروع کی جائے اور پھر اس کو بڑھایا جائے، کیونکہ اول تو ہمارے یہاں کوئی ایسا بڑا آدمی ہی نہیں اور جو ہیں ان کی قوت عمل کا حال بھی معلوم ہے ــــ مولانا ابوالکلام آزاد اور ان کی قایم کی ہوئی انجمن اتحاد و ترقی سے ہم کو "خستگی کی جو داد" ملی ہے اس کا علم کسے نہیں اور اب ہم کس توقع پر اپنے یہاں کے کسی بڑے آدمی کا سہارا لے سکتے ہیں۔ جو کچھ کرنا ہے، ہمیں چھوٹی چھوٹی جماعتیں بنا کر کرنا ہے، ہو سکتا ہے کہ انھیں سب کی متفقہ آواز ایک وقت کسی مرکزیت میں تبدیل ہو جائے۔ دوسری چیز اس سلسلہ کی زبان کی ترقی کا مسئلہ ہے، سو اس کے لئے البتہ ہم کو ہیئت اجتماعیہ کے اصول سامنے رکھکر کام کرنا ہوگا اور اس کام کو دو حصوں میں تقسیم ہونا چاہئے ایک کا تعلق محض تصنیف سے ہوگا اور دوسرے کا ذوق مطالعہ کو عام و وسیع بنانے سے۔

شعبۂ عمل کی تشکیل و تنظیم کے لئے سب سے پہلے اس امر کی ضرورت ہے کہ ہندوستان کے تمام چوٹی کے ادیبوں، شاعروں، افسانہ نویسوں کو ایک پلیٹ فارم پر لاکر متحد الخیال بنایا جائے اور اردو اکاڈمی قایم کر کے ایک دارالاشاعت کی

بنیاد ڈالی جائے جو بالکل تجارتی اصول پر لمیٹیڈ کمپنی کی صورت سے چلایا جائے۔ اس کے لئے فی الحال کم از کم ۵۰ ہزار کا سرمایہ فراہم کرنا چاہئے، جو ایسا مشکل کام نہیں ہے اگر ہمارے شعراء و ادباء اور مدیران رسایل و اخبارات توجہ کریں اور پھر اس سرمایہ سے ایک دارالاشاعت قایم کیا جائے جس کا کام صرف ایسی کتابیں شایع کرنا ہو جن کی ملک و قوم کو ضرورت ہے اور جو مسلمانوں کو زندگی کے تمام شعبوں پر صحیح سوچنے اور سمجھنے میں مدد دیں، ان تصانیف کا آسان، سنجیدہ و معیاری ہونے کے ساتھ ہی ارزاں ہونا بھی ضروری ہے تاکہ ہر شخص ان سے فایدہ اُٹھا سکے۔

دارالاشاعت کا ایک ایسا شعبہ بھی ہونا چاہئے، جو نہ صرف اپنے مقاصد کی پبلسٹی کرے بلکہ اس کے ارکان تمام ملک کا دورہ کر کے ہر اُردو داں شخص کو اس کی حیثیت کے لحاظ سے مجبور کریں کہ وہ اُردو کتابوں، رسالوں اور اخباروں کا مطالعہ کرے اور اپنی آمدنی کا ایک حصہ اس کے لئے وقف کر دے۔

اس سلسلہ میں ہم کو تمام اخباروں، رسالوں اور دوسری اشاعت گاہوں کا بھی جایزہ لینا ہوگا کہ ان میں سے کون کون ادب صالح پیش کر رہے ہیں یا صحیح رہنمائی کر رہے ہیں جن کی ترقی اشاعت ضروری ہے اور کون کون ایسے ہیں جن سے ملک کے ذوق اور پبلک کی ذہنیت کو نقصان پہونچ رہا ہے اور جن کی اشاعت کو روکنا مناسب ہے۔

اس میں شک نہیں کہ بظاہر یہ کام بہت مشکل معلوم ہوتا ہے لیکن اگر ہم سب مل کر ہمت کریں اور یہ عزم کر لیں کہ اس کام کو پورا کر کے چھوڑیں گے تو ایسا دشوار نہیں۔

میں کوشش کر رہا ہوں کہ لکھنؤ میں خاص خاص شعراء، ادباء اور مدیران رسایل کا جلد از جلد اجتماع ہو سکے اور ان کے سامنے اس تجویز کو پیش کر کے اسکے عملی پہلو پر غور کیا جائے۔ اسی کے ساتھ میری یہ خواہش بھی ہے کہ ملک کے رسایل و اخبارات اس مسئلہ پر اپنی رائے کا اظہار کریں اور اگر یہ تحریک ان کے نزدیک مفید ہے تو وہ اس کو کامیاب بنانے کی تدبیریں خود بھی اختیار کریں اور مجھے بھی اُن سے مطلع فرمائیں۔

آتش کی شخصیت

اور باتوں میں تو انسان بھری محفل میں اپنے چہرے پر نقاب ڈال لے اور بہت سی صاف اور چمکتی ہوئی چیزوں پر خاک ڈال کر دنیا کی نگاہوں سے خراج تحسین وصول کرلے لیکن شاعری کا معاملہ ہی اور ہے، یہاں تو بات دل تک جا پہونچتی ہے اور کبھی کبھی "حدیث دیگراں" میں بھی "سر دلبراں" کا رنگ اتنا گہرا ہو جاتا ہے کہ "رسوائی" یقینی ہے۔ چاہے قنوطیت کی گھٹی ہوئی آواز ہو یا رجائی نغموں کا تلاطم، اس کے پیش کرنے کے انداز میں بہت کچھ انسان کی اپنی شخصیت کا دخل ہوتا ہے، اس کا لب و لہجہ اور اس کی آواز کا زیر و بم ایک ایسا آئینہ ہے جس میں وہ تمام عناصر پورے خدوخال کے ساتھ جھلکتے ہیں جن سے ملکر شخصیت کی تعمیر ہوتی ہے۔ نہ تو غم عشق کوئی نئی چیز ہے اور نہ غم روزگار لیکن ان دونوں کا عکس آئینہ پر منحصر ہے۔ آئینے کی ساخت جس طرح کی ہوگی، وہ جن رنگوں کو جذب کرسکے گا، اس کا رنگ جتنا مٹیالا یا نکھرا ہوا ہوگا انھیں رنگوں کی آمیزش ان نقوش میں بھی نظر آئے گی یہ ایک پردہ ہے جس پر فنکار اپنی روح کو بے نقاب کرنا چاہتا ہے۔ یہ آئینہ وقت اور زمانہ کے ساتھ ساتھ بدلتا رہتا ہے اس لئے یہی تصویر کبھی اپنے اندر جلال و جمال کی تابانیاں رکھتی ہے، کبھی زندگی کی ہماہمی اور اس کے ولولوں سے معمور نظر آتی ہے اور کبھی موت کے بھیانک سائے اس پر منڈلاتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ میر اگر چاہتے بھی کہ اپنے غموں کو بھلا کر مسکرائیں تو سودا کی طرح نہ تو وہ اپنی آنکھوں پر پٹی باندھ سکتے تھے اور نہ اپنے سینے پر پتھر کی سل رکھ سکتے تھے۔ میر کی شخصیت اس ماحول کی پیدا کردہ ہے جب "فلک کی گردش" دلّی کو تاراج کرکے اسے ایک "اجڑا دیار" بنا دیتی ہے اور یہ اپنے شہر کو جو "عالم میں انتخاب" تھا چھوڑکر "پورب" کا رخ کرتے ہیں لیکن اسی ماحول اور اسی وقت کے پیدا کردہ سودا بھی تھے پھر کیا وجہ ہے کہ ان کے دیوان میں "قیامت کا سا ہنگامہ" نہیں اور نہ ایسے اشعار ملتے ہیں جن کو "حشر انگیز" کہا جاسکے۔ دراصل بات یہیں ختم نہیں ہو جاتی کہ شاعر کس ماحول میں پیدا ہوا بلکہ اس کی نج کی زندگی، اس کی نفسیات اور اس کی شخصیت کے پیچ و خم کا بھی ہمیں پتہ لگانا ہوگا۔ میر اور سودا کی شخصیتیں اصل میں دو آئینے تھے جو ایک ہی ماحول اور ایک ہی وقت کی تصویریں دو مختلف رنگوں میں دکھاتے ہیں۔ میر کی سوانحعمری پڑھنے سے پتہ چلتا ہے کہ بچپن ہی سے انکی اٹھان کچھ اس طرح ہوئی تھی کہ ان کے اندر شدت احساس، حزن، سپردگی اور انفعالی کیفیت ملتی ہے، اس کے بعد پے در پے ان کی خانگی زندگی میں ایسے واقعات آتے ہیں کہ ان کی طبیعت یکسر سوز و گداز بن کر رہ جاتی ہے، ان کا غم معمولی غم نہیں بلکہ ایک مسلسل روگ ہے جو ان کی ہڈی ہڈی کو گھلا کر رکھ دیتا ہے اور ان کے اندر ماحول سے ایک طرح

کی بیزاری اور بغاوت پیدا ہو جاتی ہے، اسی بیزاری کو آزاد نے آبحیات میں "بے دماغی" سے تعبیر کیا ہے لیکن یہی وہ آگ تھی جو عمر بھر ان کے دل میں سلگتی رہی اور اسی کی آنچ نے ان کے کلام میں تڑپ اور نشتریت بھر دی۔ وہ "متصل روتے رہنے" سے اس آگ کو بجھانا چاہتے تھے[1] لیکن یہ شعلے کبھی سرد نہ ہو سکے اور ان کے نغمے آنسوؤں کے ساز پر گونجتے رہے۔

غالب کو حالی نے "حیوان ظریف" لکھا ہے جو اپنے خطوط میں اپنے دوستوں سے دل کے زخموں کو چھپانے کے لئے ہنسنے ہنسانے کی باتیں کرتا ہے لیکن جب شاعری کی دنیا میں آتا ہے تو اس کے جذبات کی یہ کسک چھپ نہیں سکتی۔ اور اپنی "شوخیٔ تحریر" کے باوجود "کاغذی پیرہن" میں وہ "نقش فریادی" نظر آتا ہے۔ اس کی شاعری پر ایک طرح کی افسردگی چھائی ہوئی ہے اور اسی وجہ سے غالب پر تنقید کرتے وقت لوگ اس کے اندر قنوطیت کے جراثیم بھی تلاش کرتے ہیں لیکن انھیں یہ نہیں معلوم کہ "قنوطیت" ایک عقیدہ ہے اور بعض فلسفیوں (مثلاً شوپنہار وغیرہ) نے اسے جان بوجھ کر اختیار کیا اور غالب جیسا شخص جس کے پاؤں میں "زنجیر" نہیں بلکہ ایک "چکر" تھا اور "سنگدل" کے "سنگ آستاں" پر سر پھوڑنے کے بجائے "وفا اور عشق" سب کو خیرباد کہنے کے لئے طیار ہو جاتا تھا کس طرح قنوطیت کے دامن میں پناہ لے سکتا تھا اسکے یہاں یا تو ایک گہرا طنز ہے جو تلخی کی حد تک پہونچ گیا ہے یا پھر ایک اُداس اُداس فضا ملتی ہے، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ غالب کی شاعری میں یہ فضا اس وجہ سے پیدا ہو گئی تھی کہ ان کی شخصیت کی تعمیر سلطنت مغلیہ کے زوال پذیر عہد میں ہوئی تھی، یہ ایک حد تک درست ہے کہ اس زمانہ کے حالات کا عکس کہیں کہیں ان کے یہاں پایا جاتا ہے لیکن یہ افسردگی آخر ذوق، مومن اور اس عہد کے دوسرے شعراء کے یہاں کیوں نہیں ملتی۔ اس کی ایک اور وجہ ہے جو سب سے زیادہ اہم ہے۔ غالب کے جو حالات اکرام نے اپنی کتاب "غالب نامہ" میں لکھے ہیں ان سے اس بات کا بھی پتہ چلتا ہے کہ ان کی فطرت میں شروع ہی سے ایک قسم کی انانیت اور خود پسندی تھی۔ وہ ایک طرح کے احساس برتری (Superiority Complex - یعنی ہمہ دانی) میں مبتلا تھے۔ ان کی اس انانیت کی بعد میں چل کر مختلف موقعوں پر شکست ہوتی ہے اور وہ بقول خود "غریب شہر سخنہائے گفتنی دارد" کے مصداق تنہائی کا شکار ہو جاتے ہیں۔ وہ ساری دنیا کو اس نظر سے دیکھتے ہیں گویا یہاں ایک اجنبی کی حیثیت سے آگئے ہوں۔ غالب کی شاعری میں تلخی، طنز، فرار کی آرزو اسی جذبے کی عکاسی کرتی ہے اور "رہئے اب ایسی جگہ چلکر جہاں کوئی نہ ہو" کا نغمۂ دلی کا مرثیہ یا نئی حکومت سے بے اطمینانی کا اظہار نہیں بلکہ ان کی اپنی انانیت اور اپنی شکست کا نوحہ ہے۔ اپنے متعلق خود ان کا یہی خیال ہے۔

نہ گلِ نغمہ ہوں، نہ پردۂ ساز　　　　میں ہوں اپنی شکست کی آواز

---

[1] متصل روتے ہی رہئے تو بجھے آتش دل　　　ایک دو آنسو تو اور آگ لگا جاتے ہیں　　(میر)

"شاعری ماحول اور سوسائٹی کی تابع ہے"* لیکن یہ بات بھی اور باتوں کی طرح سو فیصدی صحیح نہیں کبھی کبھی غیر معمولی
ماں کسی سوسائٹی میں پیدا ہوتا ہے مگر اس کی شخصیت میں کچھ ایسے عناصر کی کارفرمائی ہوتی ہے کہ وہ اپنے اردگرد کا رنگ قبول
نے کے بجائے خود اپنی فطری اُپج سے ایک نئے رنگ کا انتخاب کرتا ہے اور عام شاہراہ سے الگ ہو کر اپنی پسند اور اپنے مسلک
پنی شخصیت کی مہر لگاتا ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو میر اور سودا کے زمانہ میں نظیر اکبرآبادی نہ ہوتے اور جس وقت اُردو شاعری پر
ر و داغ گھٹا بن کر چھائے ہوئے تھے حالی کی "ناصحانہ شاعری" کا آغاز نہ ہوتا۔

اُردو شاعری میں در اصل بہت کم ایسے شاعر ملتے ہیں جنھوں نے تیز و تند لہروں میں بھی اپنا اصلی رنگ اور اپنی فطرت
حقیقی عناصر قایم رکھے اور ماحول اور وقت کے سامنے سپر نہیں ڈالی۔ لکھنؤ میں صرف ایک انسان ایسا ملتا ہے جو ایک
ردست طوفان میں اپنی شخصیت کو لیکر آتا ہے اور صرف یہی نہیں کہ اس کے قدم سطح پر جمے رہتے ہیں بلکہ وہ ان ہواؤں
لڑتا ہوا اپنی منزل پر پہونچ جاتا ہے۔ تہذیب و معاشرت، سیاست و تمدن کے اس ریلے میں بڑے بڑوں کے قدم
کا گئے اور عیش و عشرت کے اس بازار میں بہت سے ایسے جواہر کوڑیوں کے مول بک گئے جن کے اندر مستقبل میں چمکنے کی
دست صلاحیتیں تھیں۔ کوئی لکھنؤ کی جنت میں پہونچکر دل و دماغ کی پابندیوں سے آزاد ہو جاتا ہے اور ابتذال، تعیش
لذتیت کی رو میں بہہ جاتا ہے، کوئی دلّی کے اثر سے آزاد ہونے کی دھن میں جذبات کی عکاسی کے بجائے لفظی بازیگری
کو شاعری سمجھ بیٹھتا ہے اور بعض شرفا ان تمام راہوں سے ہٹ کر ایسی شاعری کی طرف رُخ کرتے ہیں جہاں اپنے دل کی
از کو ختم کر کے اپنے جذبات و احساسات صرف ایک ہی موضوع کی نذر کر دینے پڑتے ہیں لیکن اس میں انھیں ثواب کا راستہ
آیا اور مذہب کی خدمت۔ ان تمام تیز دھاروں میں آتش ہی ایک ایسا شاعر ہے جو اپنا دامن چاک نہیں ہونے دیتا
اپنی ہستی کو ماحول کے سامنے سپر ڈالنے پر مجبور نہیں کرتا۔ اس کی شاعری میں زمانہ کے حالات کا عکس ہے لیکن یہ حالات
کے مزاج اور لب و لہجہ کو بدل نہیں دیتے، وہ ہوا کا رُخ دیکھ کر اسی سمت نہیں چل پڑتا بلکہ اسے چیرتا ہوا اسی فضا کی طرف
جس سے اس کی شخصیت ہم آہنگ ہو سکے۔ آتش کی فطرت اور ان کا مزاج جن عناصر سے مل کر بنا تھا اس کے لئے
موزوں صنف "غزل" تھی، انھوں نے اسی صنف کو اختیار کیا اور دکھا دیا کہ یہ دنیا جس میں رنگین، انشا اور جان صاحب
اپنا روپ بدل دیتے ہیں اور اپنی اصل شخصیت کو کھو کر اس حمام میں ننگے ہو جاتے ہیں، کس طرح آتش کے ہاتھوں سنور
تی ہے۔ اس انسان کے اندر جو تیور، جو ولولہ، جو بانکپن، جو سرمستی جو پاکیزگی و طہارت اور جو اُپج تھی وہی اس کے فن میں
اس کی آواز میں ہے۔ جو آتش تھے وہی ان کی شاعری ہے، اس میں جہاں جہاں چمک ہے اور جہاں جہاں دھبے
وہ ایک ہی آئینے کے ہیں۔ آتش کا جو دیوان ہمارے سامنے موجود ہے وہ دیوان غالب کی طرح انتخاب کیا ہوا نہیں بلکہ

---

* مقدمہ شعر و شاعری ص ،

اس میں وہ حشو و زوائد بھی شامل ہیں جو ان کو کبھی کبھی ایک بدترین شاعر کے رنگ میں پیش کرتے ہیں لیکن اس سے ان کی عظمت میں کوئی فرق نہیں آتا، بڑا شاعر خس و خاشاک سے بچ بھی نہیں سکتا لیکن اس کی بڑائی جن موتیوں کی چمک سے قائم ہے انھیں کو دیکھ کر اس کی شخصیت کے اصلی عناصر کا پتہ لگتا ہے۔ میر کے متعلق ایک نقاد کا خیال ہے۔ " بلندش بسیار بلند و پستش بغایت پست " یہی بات آتش پر بھی صادق آتی ہے۔

آتش نے جب آنکھ کھولی تو ان کے سامنے دو قسم کی فضا تھی، انشاؔ، جراتؔ اور رنگینؔ نے جو سرمایہ چھوڑا تھا اس پر دن بدن لکھنؤ کا وہ رنگ چڑھتا جا رہا تھا جو امانت کی اندر سبھا کے لئے زمین طیار کر رہا تھا، سوقیت اور ابتذال نے ریختہ اور "ریختی" کی حدوں کو ملا دیا اور فحاشی و عریانی کا وہ سیلاب امنڈ پڑا جس کو دیکھ کر بقول آزاد شرافت آنکھیں نیچی کر لیتی تھی۔ اس پر وہاں کے سیاسی حالات نے ایک اور شہ دی، اودھ کے حکمراں جو اب تک شاہان دہلی کے نائب سمجھے جاتے تھے اور "نائب وزیر" کہلاتے تھے انگریزوں کی بازیگری کا سہارا لیکر سلطنت دہلی کے اثر سے آزاد ہوتے ہیں اور غازی الدین حیدر ۱۸۱۹ء میں اپنی خود مختاری کا اعلان کرتے ہیں، انھیں اب " بادشاہ " کا لقب عطا کیا جاتا ہے اور اپنی سلطنت کا علحدہ سکہ چلانے کا اختیار بھی۔ یہ خود مختاری اگرچہ اس زمانہ کے سیاسی نقطۂ نظر سے بہت زیادہ اہم نہ تھی کیونکہ اودھ کے حکمراں دہلی کے برائے نام نائب تھے لیکن اس اعلان کے بعد لکھنؤ والوں کی ذہنیت میں بہت بڑا انقلاب ہوا لکھنؤ اب تک امور سلطنت میں انگریزوں کے اشاروں پر چلتا تھا لیکن ذہنی اعتبار سے دربار دہلی سے اس کا گہرا تعلق تھا۔ اگرچہ دہلی کی سلطنت میں وہ دم خم نہ رہا تھا لیکن اس گرتی ہوئی حالت میں بھی لوگ وہاں کی معاشرت، تمدن، زبان اور رسم و رواج پر فخر کر سکتے تھے اور لکھنؤ والے بھی انھیں کی تقلید کرتے تھے۔ غازی الدین حیدر کے اعلان خود مختاری کے بعد لکھنؤ والوں نے تہذیبی حیثیت سے بھی دہلی کے اثر سے آزاد ہونا چاہا اور وہاں کی ہر پرانی چیز کو چھوڑ کر ایک نئے طرز کی بنیاد ڈالی۔ سادگی کی جگہ تصنع نے لے لی، لباس، بول چال، آداب محلس، گفتگو کا طریقہ غرض ہر چیز میں مردانے پن کی جگہ جو دلی کی خصوصیت تھی اب نسوانیت نے راہ پائی۔ اس نسوانیت نے اس لئے اور بھی ترقی کی کہ حکومت دن بدن فارغ البالی کی طرف قدم بڑھا رہی تھی اور انگریزوں کی حفاظت میں اس کی بھی ضرورت نہ رہی تھی کہ فوج کا کوئی با قاعدہ انتظام رکھا جائے اس لئے سپہ گری کا پیشہ جنگ کی ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے ختم کر دیا گیا[۱] نیشاپوری اور سالار جنگی خاندان کے لوگ جو معتد بہ وثیقہ اور پنشنیں پاتے تھے بالکل خانہ نشین کر دئے گئے تو ان کو عورتوں کی صحبت کے سوا کسی کی صحبت ہی نصیب نہ تھی اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے لباس اور وضع ہی میں زنانہ پن نہیں پیدا ہوا بلکہ ان کی زبان اور ان کے خیالات بھی عورتوں کے سے ہو گئے چونکہ وہی شہر کے وضعدار اور رئیس تصور کئے جاتے تھے لہذا اکثر عوام نے بھی انھیں کی پیروی شروع کی یہی نسوانیت لکھنؤ کی شاعری میں بھی راہ پاتی جا رہی تھی اس لئے جذبات میں گرمی اور پاکیزگی کے بجائے بزدلی اور سستے پن نے لے لی۔

---

[۱] مشرقی تمدن کا آخری نمونہ۔ شرر

پھر نہ صرف لکھنؤ کی تہذیب نے بلکہ وہاں کی شاعری نے بھی دہلی کے تمام پُرانے نشانات کھرچ کر پھینک دینے کا تہیہ کرلیا، لکھنؤ کی شاعری ابتک اپنی کوئی الگ حیثیت نہیں رکھتی تھی بلکہ یہاں کا دبستان بھی دہلی کے دبستان کی ایک شاخ تھا۔ دہلی کے تمام ٹوٹتے ہوئے تارے لکھنؤ کے آسمان پر آکر چمکے، میر، سودا، میر حسن، حتیٰ کہ مصحفی اور انشاء سبھی نے دہلی سے ہجرت کرکے اس نئے دیس کو بسایا تھا اور دہلی کی شاعری کا اثر لکھنؤ کی شاعری پر اس قدر پڑا کہ لوگ اگر دہلی کو عروس سخن کا "میکہ" کہتے تھے تو لکھنؤ کو اس کی "سسرال"۔ لیکن اہل لکھنؤ نے اب دبستانِ دہلی کی پابندیوں سے بھی آزاد ہونا چاہا اور نہ صرف آزاد ہونا چاہا بلکہ اسے کھنگال کر پُرانے تمام اثرات دھو ڈالے۔ تصوف کو یکسر خارج کردیا گیا، دہلی کی شاعری کو تصوف نے جہاں اور بہت سی چیزیں دیں وہاں روحانی اور وجدانی مضامین کے ساتھ جذبات کی گرمی اور تیزی کا سرمایہ بھی دیا، تصوف ہی کے اثر سے غزل میں داخلیت آئی اور اس سے عشقیہ شاعری میں خلوص اور تاثیر کا اضافہ ہوا، شعرائے دہلی حسن کے بیان میں خارجی متعلقات کے بجائے حسن کے اثر کو بیان کرتے تھے اس لئے ان کی شاعری میں رمزیت بھی ہے اور وہ عشقیہ شاعری دل کی واردات کے علاوہ حیات وکائنات کے مسایل پر بھی منطبق ہوتی ہے۔ لکھنؤ نے تصوف کو چھوڑا تو خارجیت کا دھارا زور وں سے پھوٹ نکلا اور شاعری نام رہ گیا اعضائے جسمانی اور اسکے متعلقات کے تجزیہ کا۔ جذبہ، جو شاعری کے لئے ضروری ہے اس کی اب لکھنؤ والوں نے ضرورت نہ سمجھی اور نہ شعر کہنے کے لئے کسی تجربے کی ضرورت یا دل کے احساسات کی۔ یہی وجہ ہے کہ اب شاعری "دل" سے ہٹ کر "زبان" کی طرف آگئی۔ اس "زبان" والی شاعری میں ایک اور اضافہ ہوا وہ یہ کہ دہلی کی سادگی کو چھوڑ کر اب تصنع اختیار کیا گیا اور پیچیدگی ہی فن کی بلندی کا معیار قرار پائی۔ دہلی کے الفاظ، محاورے، انداز بیان سب کو ترک کرکے زبان کی باقاعدہ اصلاح کی گئی اور ان سب پر لکھنؤ کی چھاپ لگائی گئی۔ شاعری کے اس رجحان نے ایک مکمل تحریک کی صورت اختیار کرلی اور اس تحریک کے رہنما "ناسخ" قرار پائے۔ رعایت لفظی، محاورے کا استعمال، قافیے کی تلاش، مضامین کی پیچیدگی اور تصنع، یہی چیزیں تھیں جن پر مشاعروں میں شاعر کو داد ملنے لگی اور لکھنؤ کی شاعری ایک پہلوانی اور کرتب بن گئی — یہ مشاعرے "اکھاڑے" ہوتے تھے جہاں شاعر اپنے تمام داؤں پیچ سے مسلح ہو کر جاتا تھا، جس نے دہلی کی تقلید میں کہیں سادگی یا تصوف کی حد میں قدم رکھا یا دہلی کے متروک محاورے استعمال کردئے اس پر فوراً کفر کا فتویٰ صادر ہوا۔

آتش نے جان بوجھ کر اسی "کفر" کے راستے پر چلنا چاہا۔ وہ اس نئے عقیدے پر ایمان لا بھی نہیں سکتے تھے کیونکہ ان کی فطرت میں ابتدا ہی سے کچھ ایسے عناصر تھے کہ وہ اس فضا میں کھپ نہیں سکتے تھے۔ لکھنؤ کی یہ عمارت ان تمام بنیادوں کو ڈھا کر تعمیر کی گئی تھی جس میں دہلی کی روایات پیوست ہو چکی تھیں، آتش کے مزاج، ان کی فطرت، ان کے احساسات اور ان کے ذہن کی ساخت میں کچھ تو ان کے خاندان اور ان کے گھر کی ایک مخصوص فضا کا حصہ تھا اور کچھ ان کی رگوں میں انہیں روایات کا خون دوڑ رہا تھا۔ لکھنؤ کی تہذیب کو وہ اپنے اندر جذب کرنا چاہتے بھی تو ناکام رہتے، یہ آپ دھوا تو اس

پودے کے لئے کچھ اجنبی سی تھی اور وہ اس لئے بھی ساز گار نہیں ہوسکتی تھی کہ آتش کی فطرت میں وہ لچک اور نرمی نہ تھی کہ اپنا رنگ و روپ بدل کر وہ اسی آب و ہوا کے موافق کر لیتے اور جس طرح بعض طبائع زمانہ سے مصالحت کر لیتی ہیں وہ بھی یہی رنگ قبول کر لیتے کیونکہ ان کا خمیر کچھ اس خاک سے اُٹھا تھا جو اپنی اصلیت سے ایک انچ بھی نہیں ہٹنا چاہتی اگر زمانہ ان کی فطرت اور ان کے مزاج سے ہٹ کر دوسری سمت جاتا ہے تو وہ "با زمانہ بساز" کے بجائے "با زمانہ ستیز" کے قایل ہو جاتے ہیں۔

آتش کے حالات زندگی تذکروں میں بہت ہی مختصر ہیں۔ پُرانے تذکروں میں تو خیر یہ دستور ہی نہیں تھا کہ شاعر کے کلام کا اس کی شخصیت کے پیش نظر مطالعہ کیا جائے اسی لئے جن لوگوں نے خود اپنی زندگی کے واقعات قلمبند کئے ہیں ان کے کلام کا تجزیہ کرنے اور ان کے ذہنی ارتقا کو سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے لیکن جن شاعروں کے خود نوشتہ حالات نہیں ہیں ان کا دیوان پڑھتے وقت انسان عجیب عجیب اُلجھنوں میں گرفتار ہو جاتا ہے۔ بعض غزلیں یا اشعار تو ایسے ہوتے ہیں کہ ان سے صرف اسی وقت لطف اُٹھایا جا سکتا ہے جب ان کے صحیح پس منظر اور محرکات کا علم ہو۔ سب سے پہلے آزاد نے آبِ حیات میں اور تذکروں کی بہ نسبت ایک قدم آگے بڑھایا اور وہ یہ کہ شاعر کے کلام کے ساتھ ساتھ ان کے حالاتِ زندگی بھی اکٹھا کئے اور شعراء کی جیتی جاگتی تصویریں سامنے کھڑی کر دیں، لیکن آزاد میں عیب یہ تھا کہ اولاً تو وہ واقعات کی چھان بین نہیں کرتے تھے اس لئے ان کے پاس ان واقعات کی نہ کوئی سند ہے اور نہ کوئی ثبوت۔ دوسری دلچسپی اور لطف کی خاطر انھوں نے شاعر کے متعلق اہم اور ضروری باتوں کا پتہ لگانے کے بجائے کچھ اصلی اور کچھ فرضی لطیفوں اور قصوں کی بھرمار کر دی ہے اس لئے شاعر کی اصلی حیثیت چھپ جاتی ہے اور اس کی زندگی کے ضمنی واقعات اسکی شخصیت پر ایک پردہ ڈال دیتے ہیں۔ آتش کے حالات زندگی معلوم کرنے میں بھی انھوں نے زیادہ کاوش سے کام نہیں لیا ہے بلکہ آتش اور ناسخ کے معرکوں کو اس قدر مزہ لے لیکر بیان کیا ہے کہ پڑھنے والا آتش کو صرف ناسخ کا ایک حریف سمجھتا ہے اور بس حالانکہ آتش کی ایک الگ شخصیت بھی ہے اور اس کا ناسخ سے کوئی تعلق نہیں ہے ———— یہی وجہ ہے کہ اب تک صرف عام لوگ نہیں بلکہ اچھے اچھے نقاد اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ آتش اور ناسخ ایک دوسرے کے حریف تھے اس لئے یہ بھی ضروری ہے کہ دونوں کا رنگ ایک ہی رہا ہوگا، دونوں ایک ہی میدان کے شہسوار تھے۔ جہاں تک صنف سخن کا تعلق ہے دونوں غزل گو تھے لیکن اس کے بعد ان دونوں کی رقابت صرف تاریخی رہ جاتی ہے۔ اگر غور سے کام لیا جائے تو صرف آتش و ناسخ ہی ایسے نہیں تھے جن کی رقابت تاریخی ہے بلکہ اُردو شاعری میں اس کی مثالیں ہر زمانے اور ہر عہد میں مل جائیں گی، میر اور سودا، مصحفی اور انشاء، انیس و دبیر، غالب اور ذوق۔ ان کے متعلق ہر ایک کو معلوم ہے کہ اپنے زمانہ میں یہ ایک دوسرے کے حریف سمجھے جاتے تھے لیکن ان کے کلام میں مثبت اور نفی کا تعلق ہے۔ اگر ایک فطرت اور واقعیت سے قریب تر ہے تو دوسرا اس سے بہت دور۔ پھر بھی آتش کے حالات

زندگی جو پرانے اور نئے تذکروں میں ملتے ہیں ان کی مدد سے ان کی شخصیت کے بنیادی عناصر کا آسانی سے پتہ چل سکتا ہے اور جب شخصیت کے اجزاء ہمارے سامنے ایک ایک کرکے آجائیں تو ان لکیروں کی مدد سے ہم ایک مکمل تصویر بنا سکتے ہیں۔ اگرچہ یہ بات اپنی جگہ پر قایم ہے کہ اگر تفصیل سے ہمیں ان کے متعلق معلوم ہوتا اور ان کی گھریلو زندگی، ان کے نجی حالات اور شروع سے لیکر آخر عمر تک ہر زمانے کے مختلف واقعات و حادثات کا بھی علم ہوتا تو یہ تصویر اور واضح ہوتی۔

آتش کی شخصیت اور اس کی تعمیر میں جن چیزوں کا حصہ ہے اس میں سب سے پہلی چیز ان کے خاندان کی تہذیبی و معاشرتی روایات اور ان کے گھر کا ماحول ہے۔ ان کے والدین دہلی سے ترک وطن کرکے آئے تھے اس لئے اپنے ساتھ کچھ تو دہلی کی خاک کا اثر لائے تھے اور کچھ ایسی باتیں تھیں جو ان کے خاندان میں کئی پشتوں سے چلی آرہی تھیں۔۔۔ ان کا خاندان خواجہ زادوں کا خاندان کہا جاتا تھا اور اس خاندان میں صدیوں سے یہ روایت چلی آرہی تھی کہ پیشے کے انتخاب میں ہمیشہ ان کے سامنے "سپہ گری" ہی رہتی تھی اور جب سپہ گری نہ ملتی تو یہ لوگ کسی کی ملازمت کرنے کے بجائے فقر و تصوف کی طرف رخ کرتے اور پیری مریدی کا سلسلہ شروع کردیتے۔ اس صورت میں ان کی ساری عمر توکل و قناعت میں گزرتی اور کبھی اس خاندان کے کسی فرد نے نہ کسی کے سامنے ہاتھ پھیلایا اور نہ کسی کی شان میں کبھی تعریف و خوشامد کا ایک لفظ نکالا، یہی وجہ تھی کہ اس دوسری حالت میں بھی ان کے خاندان کی وضعداری، طنطنہ اور سپاہیانہ بانکپن باقی رہتا۔ اس فقر و تصوف نے اس شان استغنا اور خودداری میں ایک اور اضافہ کیا اور وہ روحانیت اور پاکیزگی کی فضا تھی۔ زندگی کے یہ دونوں خطوط اس طرح ایک جگہ مل گئے تھے کہ اس سے ایک بہترین امتزاج قایم ہوگیا اور یہی امتزاج تھا جس سے مل کر آتش کا مزاج بنا، وہ ایک ایسی فضا میں پیدا ہوئے جہاں دوسروں کا اثر بہت کم تھا بلکہ ان کے خاندان کی یہ خصوصیت اب اتنی مشہور ہوچکی تھی کہ لوگ ان کی تقلید کرنا باعث فخر سمجھتے تھے۔ اس لئے اس کا امکان تو تھا کہ یہ طرز لوگ اپنا لیں مگر اس پر لکھنؤ یا آتش کے گھر سے باہر کا کوئی رنگ نہیں چڑھ سکتا تھا۔ لیکن اس ماحول اور اس تربیت کے باوجود آتش کی فطرت میں کچھ باغیانہ عنصر بھی تھا۔ وہ کسی قسم کی زنجیر سے منسلک ہوکر رہنا نہیں چاہتے تھے، کوئی اور زمانہ ہوتا تو وہ اپنے لئے سب سے بہتر زندگی کا جو انتخاب کرتے تو وہ "سپہ گری" ہی ہوتی لیکن ادھر حالات نے کچھ ایسا پلٹا کھایا تھا کہ دلی اور لکھنؤ کی سلطنتیں فوجی تنظیم سے بے نیاز ہوگئی تھیں، شاہان دہلی تو حکومت کی باگ کمپنی کے ہاتھ میں دیکر وظیفے پر زندگی بسر کررہے تھے اور چاروں طرف اپنے محل کے دروازوں کو بند کرکے داد عشرت دیتے اور خود کو بھولجانے کی کوشش کررہے تھے۔ لکھنؤ میں اسلئے اسکی ضرورت نہیں تھی کیونکہ دلی کی حکومت کمزور ہوجانے کی وجہ سے اب کسی قسم کا خطرہ نہیں رہ گیا تھا اور اگر کوئی خطرہ بھی ہوتا تو پشت پناہ موجود تھا۔ ایسی صورت میں آتش کے سامنے صرف ایک ہی راستہ تھا اور وہ یہ کہ وہ بھی اپنے اجداد کی آبرو قایم رکھنے کے لئے پیری مریدی کی مسند سنبھالیں۔ لیکن آتش نے خاندان کی یہ روایت ختم کردی طبیعت میں شاعرانہ رنگ غالب تھا اور رندی و سرمستی کا عنصر ان کو اپنے بزرگوں کی بہ نسبت کچھ زیادہ ہی ملا تھا، پیری مریدی اور تصوف تو پھر بھی چند

چیزوں کے پابند ہیں اور آتش کسی طرح اپنی آزادی اور بیباکی کو اس کی نذر کرنے کے لئے طیار نہیں تھے۔ جب ان کا یہ عالم تھا کہ وہ تصوف اور روحانیت کے قیود میں بھی رہنا پسند نہیں کرتے تھے تو وہ اپنی آیندہ زندگی میں کسی دربار سے تعلق پیدا کرکے یا کوئی اسی طرح کا رسیلہ نکال کر کیسے رہ سکتے تھے۔ یہی سبب تھا کہ اپنی عمر انھوں نے بالکل آزاد ہو کر گزاری اگرچہ اس آزادی میں ان کو تنگدستی، افلاس اور عسرت کا سامنا کرنا پڑا لیکن ان چیزوں سے تنگ آکر انھوں نے ہار نہیں مانی بلکہ اسی پر آخر وقت تک قایم رہے۔ خاندان سے انھیں جو کچھ ملا تھا وہ یہی سپاہیانہ بانکپن اور آزادروی و خودداری تھی جو صوفیوں میں پائی جاتی ہے، باقی خاندانی طریقوں کو بقول آزاد انھوں نے سلام کیا اور صرف انھیں جوہروں کا انتخاب کر لیا جو انکی شخصیت سے ہم آہنگ ہو سکیں۔

ان کی فطرت میں یہی دو عناصر تھے جو انھیں اپنے ماحول اور اپنی تربیت گاہ سے ملے تھے اور اس کا اثر آگے چل کر ان کی شاعری اور ان کے لب و لہجہ پر بہت گہرا پڑا، یہی دو چیزیں تھیں جو ان کو ایک طرف لکھنؤ کی تہذیب میں نہیں کھپنے دیتی تھیں دوسری طرف شاعری کے نئے مسلک پر وہ چلنے کے لئے راضی نہیں ہو سکتے تھے۔ ان کے جذبات و احساسات میں گرمی تھی اور طرز گفتار میں آتش بیانی اور لکھنؤ میں شاعری کا نیا رجحان بالکل اس سے متضاد کیفیتوں کا حامل تھا۔ ان کی طبیعت میں ایک قسم کا کھرا پن بھی تھا، وہ ہر چیز کو اس کے اصلی رنگ میں دیکھنا چاہتے تھے اور پیچیدگی و تصنع کے بجائے سادگی و اصلیت میں زیادہ دلکشی پاتے تھے اس لئے انھوں نے دہلی کے دبستان کی طرف رخ کیا تو کوئی تعجب کی بات نہیں کیونکہ وہاں کی شاعری اور اس کے انداز بیان میں وہ باتیں موجود تھیں جن سے آتش کے جذبات کو تسکین مل سکے۔ آتش کی فطرت میں دوسرا عنصر تصوف کے اثر سے آیا تھا، انھوں نے روایتی تصوف کو تو ختم کر دیا لیکن اس کی روح ابتک ان کے ذہن و دل پر چھائی ہوئی تھی۔ لکھنؤ میں تصوف کے خلاف جو ردِّ عمل ہوا اس کا ایک سبب تو دلّی کے اثر سے آزاد ہونے کی ضد تھی لیکن اسکے علاوہ ایک اور وجہ ہے اور وہ اثنا عشری مذہب کی اشاعت ہے، اس مذہب کے پیروؤں نے تصوف کے خلاف جو محاذ طیار کیا اس کا سبب ایران میں صفویوں کے مظالم تھے جن کے ہاتھوں صوفیوں کو بڑے بڑے مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔ آتش بھی اگرچہ اسی مذہبی عقیدے سے تعلق رکھتے تھے لیکن اولاً تو وہ مذہب کے معاملے میں کٹر نہیں تھے دوسرے خاندانی تصوف جو ان کے اندر رس بس گیا تھا اس نے انھیں ردِّ عمل کے اس سیلاب سے بچا لیا۔ تصوف کی یہ روح جسنے ان کے اندر پاکیزگی، گرمی اور روحانی بلندی پیدا کر دی تھی آگے چل کر ان کی رندانہ طبیعت سے مل کر ایک نئی چیز پیدا کرتی ہے اور وہ ہے "عارفانہ سرمستی"۔ آتش کو تصوف کا شاعر کبھی ان معنوں میں نہیں کہا جا سکتا جس طرح خواجہ میر درد یا دوسرے شعراء ہیں۔ ان شعراء کے یہاں تصوف کا ایک خاص نظریہ اور مسلک ہے اور وہ اس سے کبھی سرمو تجاوز نہیں کر سکتے، لیکن آتش تصوف کے شاعر نہیں تھے بلکہ ان کے یہاں اس روحانی فضا کا وہ اثر آگیا ہے جو خالص شاعرانہ حیثیت رکھتا ہے یہ روحانی فضا اور پاکیزگی رمزی اور سرمستی کے ساتھ اور بھی چمک جاتی ہے، آتش کے کلام میں رنگینی، کیف، جولانی

اور ان کی خمریاتی شاعری میں ایک نشہ آگیں کیفیت دیکھ کر بعض لوگ انھیں اُردو شاعری کا حافظ کہتے ہیں[1] لیکن یہ وہی "عارفانہ سرمستی" ہے جو ان کی شخصیت کا ایک ضروری عنصر ہے اور جو صرف خمریات ہی میں نہیں بلکہ ان کی شاعری کے ایک بہت بڑے حصے پر چھایا ہوا ہے۔

مصحفی کی شاگردی اختیار کرنے میں بھی آتش کی شخصیت کے عناصر اور ان کی ذہنی تربیت کو بہت کچھ دخل ہے، مصحفی کا کلام "دہلویت" سے بہت قریب ہے اور اس میں بھی وہی سادگی، اصلیت، خلوص اور معصومیت ہے جو اس "اجڑے دیار" کے رہنے والوں کے یہاں تھی۔ اگرچہ دہلی سے ہجرت کر کے یہ لکھنؤ آئے تو یہاں آکر انھوں نے زمانہ کے بدلتے ہوئے رنگ سے مصالحت کر لی اور اسی راہ پر چل پڑے جس پر چل کر جرأت و انشاء نے اُردو غزل کی وہ مٹی پلید کی کہ فحاشی کا ایک طوفان امنڈ پڑا اور شاعری نام رہ گیا ایک کرتب یا پھکڑپن کا لیکن مصحفی نے یہ روش مجبوراً اختیار کی تھی۔ اصل میں ان کے اندر زمانہ سے لڑنے کی ہمت نہ تھی اور یہی وجہ ہے کہ انھوں نے خلاف مزاج اور خلاف فطرت شاعری شروع کی۔ ایک طرف وہ دہلی کو پسند کرتے ہیں دوسری طرف دربار کی رونق اور چہل پہل میں شریک ہونے کے لئے اپنے "نالوں" کی آواز کو دبا کر وہی "تیغ اور بھالے"[2] کی شاعری شروع کر دیتے ہیں جس سے وہ بیزار تھے، اور بقول مجنوں "کفر و ایماں کی کشاکش میں مبتلا نظر آتے ہیں"[3] مگر ان تمام باتوں کے باوجود وہ اپنے "ایمان" کو بالکل نہیں کھو دیتے، ان کی شاعری کا وہ حصہ بھی جو انشاء کے رنگ میں ہے اعتدال سے اتنا زیادہ نہیں گرتا جتنا دوسروں کے یہاں اور انشاء کے رنگ کی شاعری ان کی اصلی حیثیت کو ختم نہیں کر دیتی بلکہ ان کے کلام میں اسی جزو کا پلہ بھاری رہتا ہے جو ان کا اصلی رنگ ہے۔ مصحفی کے اسی اصلی رنگ نے آتش کو اپنی طرف متوجہ کیا۔ سب سے پہلی بات جو مصحفی کے یہاں ہے اور آتش کو اپنی طرف کھینچتی ہے وہ ان کے یہاں روحانیت کی جھلک اور عارفانہ چنگاریوں کی گرمی ہے۔ مصحفی کے یہاں یہ اثر شاہ نیاز احمد بریلوی اور اسی مشرب کے لوگوں کی صحبت سے آیا تھا۔ آتش کے مزاج میں ان کے خاندان کے اثر سے یہ چیز رچ چکی تھی اس لئے انھوں نے ایک مانوس فضا اور اسی سے ملتی جلتی ایک روشنی دیکھی تو اسی طرف چل پڑے۔ دوسری چیز جو آتش کو ان کی طرف لا سکتی تھی وہ مصحفی کا انداز بیان اور لب و لہجہ ہے۔ آتش کے جذبات میں گرمی اور آنچ تھی لیکن ان کے اندر بانکپن اور تیور بھی تھا جو ان کی فطرت کا خمیر تھا اس لئے وہ جذبات و احساسات میں میر سے ہم آہنگ ہو سکتے تھے لیکن میر کے یہاں جو مایوسی اور دھیما پن ہے وہ آتش کو پسند نہیں آسکتا تھا۔ آتش کے ہاں ولولہ اور ایک نشاطیہ رجحان تھا جو مایوسی اور افسردگی کے بجائے توانائی اور کس بل چاہتا تھا، اس نشاطیہ رجحان کی

[1] مولانا عبدالسلام ندوی (شعر الہند جلد اول) ڈاکٹر سید اعجاز حسین (مختصر تاریخ ادب اُردو) مرزا جعفر علی خاں اثر (آتش کے کلام پر تبصرہ زمانہ ۱۹۳۲ء)

[2] کیا چلے اب خفا مرے نالے کی شاعری — اس عہد میں ہے تیغ کی بھالے کی شاعری (مصحفی)

[3] تنقیدی حاشئے ص ۱۶۹

ایک جھلک اگر کسی کے یہاں پائی جاتی ہے تو وہ سودا ہیں لیکن سودا کے ہاں جذبات کی آنچ بالکل نہیں ہے۔" وہ مضمون آفرینی اور خیال بندی میں بیدل کا رنگ اُڑانے کی کوشش کرتے تھے[1] مصحفی کی سب سے بڑی جو خصوصیت ہے وہ یہی ہے کہ انھوں نے میر کے جذبات کی گرمی و تیزی اور سودا کی توانائی اور طاقت کو یکجا کر کے اپنے انداز بیان میں سمو لیا تھا اور بقول فراق "آفتاب ڈھل جانے پر سہ پہر کو گرمی اور روشنی میں جو اعتدال پیدا ہو جاتا ہے اور اس گرمی اور روشنی کے ایک نئے امتزاج سے جو معتدل کیفیت پیدا ہوتی ہے وہ مصحفی کا کلام ہے"[2] لیکن مصحفی میں عیب یہ تھا کہ ان کے اندر کسی ایک رنگ یا مسلک پر جم کر چلنے کی عادت نہ تھی۔ وہ دوسروں کی تقلید میں مارے گئے، کبھی انھوں نے میر و سودا کے رنگ میں بالکل اسی طرز کے شعر کہنے کی کوشش کی تو کبھی درد، سوز، اثر، جرأت اور انشا کے انداز بیان میں شاعری شروع کر دی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کا وہ رنگ بھی اچھی طرح نہ نکھر سکا جو میر و سودا کے امتزاج سے انھوں نے پیدا کرنا چاہا تھا اور نہ وہ خود صاحب طرز ہو سکے۔ یہی وجہ ہے کہ پرانے تمام نقاد ان پر یہی الزام لگاتے ہیں کہ ان کی کوئی اپنی الگ حیثیت یا اپنا کوئی طرز نہیں ہے بلکہ انھوں نے ہر ایک کی تقلید کی ہے۔ آتش نے مصحفی کے اندر چھپا ہوا یہ جوہر دیکھ لیا تھا اور انھیں یہ اندازہ تھا کہ خس و خاشاک کے اتنے بڑے ڈھیر کے اندر جو چند شرارے چھپے ہیں ان سے کام لیکر اُردو غزل میں ایک نئے طرز کی بنیاد رکھی جا سکتی ہے جو نہ تو صرف داخلیت میں محدود ہو جیسا کہ اکثر شعرائے دہلی کے یہاں ہے اور جس کی وجہ سے ان کے یہاں ایک گھٹی گھٹی سی فضا ہے اور وہ گہرائی اور گیرائی بھی نہیں ہے جو بلند پایہ عشقیہ شاعری کے لئے ضروری ہے اور نہ صرف خارجیت ہی تک اس کا دائرہ محدود ہو جیسا کہ لکھنؤ کا موجودہ رنگ تھا، بلکہ ان کے ذہن میں یہ بات بھی تھی کہ اگر خارجیت سے صحیح طور پر کام لیا جائے اور اس کے لہجے میں داخلیت سے اثر اور خلوص لیکر ایک نئی گرمی پیدا کی جائے تو اس شاعری میں موضوع کے لحاظ سے بہت تنوع اور وسعت پیدا ہو سکتی ہے۔ بلند پایہ عشقیہ شاعری کے لئے صرف دل کی واردات ہی نہیں چاہیئے بلکہ دماغ کی پرواز اور اس جوش حیات کی ضرورت ہے جو شاعری کو صرف انفرادی جذبات و احساسات سے نکال کر اس میں آفاقیت کے عناصر پیدا کر سکے۔ داخلیت اور خارجیت دونوں کو ملا کر اردو غزل میں وسعت دینے اور عشقیہ شاعری کو ایک محدود تصور سے نکالنے کی جو آرزو آتش کے دل میں تھی اس کی تکمیل کے لئے انھوں نے اپنی شاعری میں لب و لہجہ اور انداز بیان مصحفی کے یہاں سے لے لیا اور مصحفی کی باقی سب چیزیں چھوڑ کر اپنا دامن بچاتے ہوئے آگے نکل گئے اور بقول فراق "بجائے مصحفی کے باغ کی آبیاری کرنے کے اپنا آتشکدہ الگ تعمیر کیا"۔ آتش نے مصحفی سے صرف لب و لہجہ لیا اور باقی ان کے مزاج اور ان کی فطرت نے خود ان کی عشقیہ شاعری میں وہ انفرادیت پیدا کی جو خاص اُن کی چیز ہے اور جو کسی کے یہاں نہیں پائی جاتی۔ مصحفی لب و لہجہ اور آواز میں میر اور سودا

---

[1] سودا، شیخ چاند ص ۱۵۲ — [2] انداز — فراق گورکھپوری ص ۱۵۲

کا امتزاج پیدا کر سکتے تھے لیکن ان کے یہاں وہ تیزی اور گرمی نہیں ہے اور نہ وہ بانکپن اور تیور جو ایک ایسی عشقیہ شاعری کے لئے بہت ضروری ہے جو داخلیت ہی کی طرح خارجیت میں بھی اپنا رنگ جمانا چاہتی ہے اور حسن و عشق کے حصار سے نکل کر دنیا کا مطالعہ اسی کیفیت اور احساس کے ساتھ کرنا چاہتی ہے جو حسن و عشق کے لئے مخصوص ہے۔ آتش نے جب اپنا "آتشکدہ" مصحفی کی دُنیا سے الگ تعمیر کیا تو ان کا تیور اور بانکپن جو ان کے مزاج کا ایک جزو بن چکا تھا کام آیا، دوسرے تصوف کی وہ چنگاریاں جو مصحفی کے یہاں دبی پڑی تھیں آتش کی ولولہ انگیز طبیعت نے اسے ہوا دی اور "عارفانہ سرمستی" نے نہ صرف اس میں ایک طاقت اور لہک پیدا کی بلکہ جمالیاتی احساس اور تیز ہو گیا اور جذبات میں بجائے تلخی اور اکتاہٹ کے روانی اور سرور انگیز کیفیت پیدا ہو گئی۔ اس کے علاوہ مصحفی سے انھوں نے جو لب و لہجہ عاریتاً لیا تھا اس میں بھی ایک اور نیا رنگ پیدا کیا اور وہ ہے طنز کا تیکھاپن۔ یہ طنز آتش کی شروع کی شاعری میں نہیں ملتا کیونکہ اس وقت جوش و خروش میں کچھ تو سپاہیانہ شان ہے اور کچھ تصوف کی ابتدائی منزل لیکن بعد میں چلکر یہی طنز ان کے لب و لہجہ کا ایک خاص جزو بن جاتا ہے۔ عمر کی پختگی کے ساتھ ان کا وہ ہیجان اور الھڑپن ختم ہو جاتا ہے اور زندگی کے آلام ان میں جب سنجیدگی پیدا کر دیتے ہیں تو ان کی آواز میں ایک خاص قسم کا اعتدال آجاتا ہے اور یہی اعتدال ان کے فن میں ایک نئی مسکراہٹ کے ساتھ ظاہر ہوتا ہے۔ پُرانے شعرا میں جن لوگوں کو طنزیات کے فن سے متعلق سمجھا جاتا ہے ان کا طنز طنز نہیں رہ جاتا بلکہ ایک طرح سے پھکڑپن اور دل کے جلے پھپھولے پھوڑتا ہے۔ ہاں غالب کو طنزیات کا ماہر کہا جا سکتا ہے لیکن ان کے طنز میں خرابی یہ ہے کہ اس میں حد سے زیادہ تلخی پائی جاتی ہے یا ظرافت اس لئے وہ طنز کے اعلیٰ معیار سے گزر جاتا ہے۔ غالب کے چہرے پر طنز کرتے وقت وہ مسکراہٹ نہیں آتی جو زہرناک ہونے کے ساتھ ساتھ لطیف بھی ہوتی ہے بلکہ وہ یا تو ہنستے ہیں یا طنز کرتے وقت کچھ اکڑ سے جاتے ہیں، چہرے پر غم و غصہ کی لکیریں ہویدا ہونے لگتی ہیں اور خون کی حدت اتنی بڑھ جاتی ہے کہ معلوم ہوتا ہے وہ اب طنز کی حدود سے نکل کر صاف صاف صلواتیں سنانے لگیں گے لیکن آتش کی شخصیت میں طنز کا جو عنصر ہے وہ ایسا ہے کہ اسے اپنے جذبات پر پورا اختیار رہتا ہے، وہ غم و غصہ سے مغلوب نہیں ہوتا اور جب انتقام کے لئے طنز کے تیر پھینکتا ہے تو اسکے چہرے پر ایک اطمینان کی لہر ہوتی ہے جیسے اسے اپنی شکست کی کوئی پروا نہیں یا جیسے وہ اس شکست کو شکست ہی کب تسلیم کرتا ہے؟ اور پھر اس کے بعد جو طنز اس کی زبان سے نکلتا ہے اس میں ایک تیکھی مسکراہٹ ہوتی ہے یہ مسکراہٹ ہی اصل میں سب سے بڑا طنز ہے۔ یہی طنز کی روح ہے۔ اگر یہ مسکراہٹ نہ ہو تو طنز اپنے دائرے سے نکل کر ایک طرح کی بددعا یا کوسنے میں تبدیل ہو جاتا ہے۔

آتش کی شخصیت میں آگے بڑھنے اور اپنے لئے ایک نیا میدان تلاش کرنے کی جو صلاحیت تھی اسے اُبھرنے میں اگر ایک طرف مصحفی کی رہنمائی نے مدد دی تو دوسری طرف لکھنؤ کی شاعری کا نیا طوفان بھی تھا۔ مصحفی نے آتش میں

ایک عظیم شاعر ہونے کے آثار تو شروع ہی میں دیکھ لئے تھے چنانچہ "ریاض الفصحا" جس زمانے میں لکھی گئی اس وقت آتش کی عمر اُنتیس سال کی تھی اور اپنی فارسی شاعری کو چھوڑ کر انھوں نے اُردو شاعری کی ابتدا کی تھی لیکن اس ابتدائی شاعری میں بھی مصحفی کو آتش کا مستقبل روشن نظر آیا۔

"حالانکہ سن عمرش بہ بست و نہ سالگی رسیدہ، دریائے طبعش بہ جوش و خروش وزبان و نظم ریختہ کہ آنہم در متانت از غزل فارسی کم نیست کہ بر معاصر نیش سبقت بُرد وجستن دشواری نماید، اگر عمرش وفا کردہ و چند سال بریں رفت و فکر متینش را مانع درپیش نیاید یکے از بے نظیراں روزگار خواہد شد"[1]

لیکن آتش کی انفرادیت جو اتنی جلد اُبھر آئی اس کا سبب یہ بڑھتا ہوا سیلاب بھی تھا، وہ یا تو خود کو اس طوفان کی نذر کر دیتے اور اپنی شخصیت کو ختم کرکے اپنا رنگ و روپ بدل دیتے یا اپنے اوپر کوئی ملمع چڑھا لیتے لیکن وہ ایسا کر نہیں سکتے تھے۔ مگر اس کے علاوہ ان کی طبیعت میں کچھ اور پیچ و خم تھے۔ وہ پُرانی ڈگر سے بھی کچھ مطمئن نہ تھے وہ دہلی کے شعراء کو پسند کر سکتے تھے اور ان کی شاعری میں کچھ ایسے عناصر بھی پاتے تھے جس سے ان کے جذبات کو تسکین ملتی تھی، لیکن اس شاعری میں انھیں وہ بات نہ ملتی تھی جو ان کے مزاج سے پوری طرح ہم آہنگ ہو سکے اور ان کو پوری آسودگی بخشے۔ وہ ایک عجیب دوراہے پر تھے، نہ پرانا راستہ ایسا کہ وہ اس پر چل سکیں اور نہ نیا راستہ ایسا کہ آنکھ بند کرکے اسی پر ہو لیں۔ ان کی یہ کشمکش ابھی بہت دنوں چلتی اور ان کا جنون جو نئے و پُرانے کی تلاش میں تھا اپنے تخیل کو شاید بہت دیر بعد عملی جامہ پہنا سکتا لیکن انقلاب کے تیز ریلے نے انھیں جلد سوچنے پر مجبور کیا اور ایک ایسا راستہ جو ان سب سے الگ ہو اور جو ان کے مزاج اور ان کی شخصیت کو پوری طرح مطمئن کر سکے اس کا تصور ان کے سامنے واضح ہو گیا اور بہت جلد انھیں ایک صحیح راہ مل گئی جس نے ان کی انفرادیت کو چمکا دیا۔

کچھ لوگ ان کے اس نئے راستے پر عجیب و غریب خیال ظاہر کرتے ہیں، ان کا کہنا یہ ہے کہ آتش نے اپنے لئے اگر رزمیہ شاعری کا میدان انتخاب کیا ہوتا تو وہ بہت بڑا شاعر ہوتا اور اس صنف میں اپنی مثال قائم کر دیتا۔ ان کا یہ خیال شاید آتش کے مردانہ تیور اور سپاہیانہ بانکپن کی وجہ سے ہے لیکن انھوں نے شاید آتش کے لب و لہجہ پر کبھی غور نہیں کیا اور اس سے ان کی فطرت اور ان کے مزاج کو سمجھنے کی کوشش نہیں کی۔ آتش میں اگر ایک طرف جوش حیات تھا تو دوسری طرف ان کی عارفانہ سرمستی اور جذبات محبت کی آنچ بھی تھی۔ وہ نہ تو صرف خارجیت پر اکتفا کر سکتے تھے اور نہ صرف داخلیت پر، اس لئے ان دونوں کے امتزاج سے اگر کوئی راہ نکالی جا سکتی تھی اور وہ بھی ان کی شخصیت میں پوری طرح کھپ سکتی تو وہ عشقیہ شاعری ہی کے اندر ہو سکتی تھی اور وہ بھی غزل میں۔ دوسرے ان کے سامنے رزمیہ شاعری کے لئے اُردو میں اگر کوئی صنف تھی تو وہ مرثیہ تھا، لیکن مرثیہ کی دنیا اتنی محدود تھی کہ آتش اپنے دماغ کو اس کے حوالے نہیں کر سکتے

---

[1] ریاض الفصحا ص ۴

تھے۔ مرثیہ میں ایک تو موضوع صرف ایک ہی شے سے متعلق ہو کر رہ جاتا ہے دوسرے اس میں سارا زور اور جوش و خروش پیدا کیا ہوا ہوتا ہے اس میں انسان کے اپنے دل کی کیفیت یا اس کی اپنی آواز کا کہیں گزر بھی نہیں ہو سکتا۔ اس کے علاوہ آتش کی طبیعت بھی کچھ رندانہ تھی جو مرثیہ جیسی سنجیدہ چیز کے لئے موزوں نہ تھی جہاں سرمستی اور لاابالی پن کے بجائے ایک قسم کی ثقاہت کی سخت ضرورت ہے اور یہی نہیں بلکہ وہاں دبدبے کے علاوہ مصائب کا رونا اور اہل بیت کی توصیف بھی ضروری تھی[1]۔ آتش نے عشقیہ شاعری کو اس لئے بھی پسند کیا کہ ان کے نزدیک عشقیہ شاعری کی عظمت زیادہ تھی دوسرے اس میں وسعت دینے کے امکانات تھے چنانچہ داخلیت کے رنگ میں خارجیت کو نکھار کر انھوں نے عشقیہ شاعری کو انفرادی جذبات و احساسات سے نکال کر اجتماعی احساس پیدا کیا اور اس میں آفاقیت جو وہ لانا چاہتے تھے آسانی سے لاسکے[2]۔

آتش تو خیر کسی بھی پرانے راستے سے مطمئن نہ ہو سکتے تھے لیکن لکھنؤ کے دوسرے شعراء نے بھی مرثیہ گوئی کو کچھ اس لئے نہیں انتخاب کیا تھا کہ وہ ان کی طبیعت سے خاص مناسبت رکھتی تھی بلکہ اس میں بھی ان کی مجبوریوں کو دخل تھا۔ ایک طرف لکھنؤ میں جرأت و انشاء نے غزل کو بدنام کر دیا تھا دوسری طرف دہلی کی شاعری کے خلاف جو ردعمل ہوا تو وہ لوگ جن کے مزاج میں دہلی کی روایات بسی ہوئی تھیں ان کی متانت اور سنجیدگی انگیا اور چوٹی کی شاعری کی طرف مایل نہیں ہو سکتی تھی، لیکن ان کے اندر اتنا جذبہ بھی نہیں تھا کہ اسی دنیا میں رہ کر ایک نئی دنیا پیدا کریں اور ساری دنیا سے لڑائی مول لیں۔ چنانچہ میر حسن کا خاندان جس کی روایات اور جس کے مزاج میں دہلی کی روح کارفرما تھی جب لکھنؤ میں دہلی کی شاعری کی مٹی پلید ہوتے دیکھتا ہے تو مرثیہ کی طرف مایل ہو جاتا ہے کیونکہ یہی ایک صنف باقی رہ گئی تھی جو اہل لکھنؤ کے دست برد سے محفوظ تھی اور اس میں شرافت اور متانت کے ساتھ اظہار خیال کر سکتے تھے۔ اس کے علاوہ ایک اور سبب بھی ہے اور وہ میر حسن کے خاندان میں مذہب کی بڑھتی ہوئی مقبولیت ہے۔ آتش بھی شیعہ تھے لیکن ایسے نہیں کہ ثواب کی خاطر اپنی عشقیہ شاعری کو خیرباد کہہ دیتے لیکن میر حسن کے خاندان میں اس ثواب کے لئے لوگوں کو غزل کے ترک کرنے پر مجبور کیا گیا۔ میر انیس کے والد میر مستحسن خلیق کے متعلق مشہور ہے کہ ابتدا میں انھوں نے مصحفی کی شاگردی اختیار کی اور غزل میں وہ زبردست صلاحیت دکھائی کہ لوگ ان کے متعلق پیشین گوئی کیا کرتے تھے کہ اپنے وقت کا میر و مرزا ہوگا، چنانچہ فیض آباد کے ایک مشاعرے کا حال تمام تذکرہ نگاروں نے بیان کیا ہے جس میں خلیق نے طرحی غزل پڑھی تو مطلع سنکر آتش نے اپنی غزل پھاڑ ڈالی لیکن آگے چل کر خلیق کو ان کے خاندان والوں نے مرثیہ گوئی کے لئے مجبور کیا۔ آتش کے سامنے اس قسم کی کوئی مجبوری نہیں تھی اور اگر ہوتی بھی تو وہ اس کے سامنے سر نہیں جھکا سکتے تھے بلکہ وہی کرتے جو ان کا فطری رجحان تھا۔

---

[1] دبدبہ بھی ہو، مصائب بھی ہوں، توصیف بھی ہو — دل بھی محظوظ ہو، رقت بھی ہو، تعریف بھی ہو (میر انیس)

[2] آتش کی عشقیہ شاعری کے عناصر کا تجزیہ اور اس سے مفصل بحث ایک علٰحدہ باب میں کی جائے گی۔ (ر۔ غ۔ ا)

آتش کی شخصیت میں اور تمام عناصر کے علاوہ ایک اور عنصر تھا اور وہ ان کے دماغ کی ایک کیفیت تھی جو کبھی کبھی کجروی کی طرف مایل نظر آتی ہے اور ان کے مزاج اور لب و لہجہ میں بعض اوقات ایک طرح کی غیر سنجیدگی [illegible] پیدا کر دیتی ہے یہ غیر سنجیدگی کبھی ان کو ٹیڑھے میڑھے قافیوں پر طبع آزمائی کرنے پر اکساتی ہے اور کبھی تنوع کی خاطر عشقیہ شاعری سے ہٹ کر ایک ایسی مذاحیہ شاعری کی طرف مایل کر دیتی ہے جس کی حدیں پھکڑپن اور ابتذال سے مل جاتی ہیں۔ ان کے اس رجحان کو ترقی دینے میں لکھنؤ کے مشاعروں کا بھی بڑا حصہ ہے جہاں لوگ دو غزلہ، سہ غزلہ پڑھا کرتے تھے اور اساتذہ کے لئے تو گویا یہ ایک لازمی سی چیز ہو گئی تھی اس لئے آتش جہاں اپنی غزل میں اپنا اصلی رنگ قایم رکھتے تھے وہاں کچھ ایسے اشعار بھی شامل کر دیتے تھے جو اسی کجروی کا نتیجہ ہوتے تھے۔ چونکہ ان کا دیوان جوں کا توں شایع کر دیا گیا ہے اس لئے اس میں ان کا ایک یہ رنگ بھی ملتا ہے۔ اس کی ایک اور وجہ بھی ہے اور وہ یہ کہ آتش کے ذہن میں ایک چیز یہ بھی تھی کہ ایک ہی قافیے برتے اور مختلف پہلوؤں سے سوچا جائے ———— اگرچہ وہ اس میں کامیاب بھی ہوئے ہیں لیکن جہاں وہ اس چیز کو نہیں نبھا سکے وہاں ان کا ذہن اسی کجروی کی طرف مڑ جاتا ہے۔

آتش پر لکھتے وقت ہمیشہ نقادوں کے سامنے یہ بات بھی رہتی ہے کہ ان کی شخصیت کا مقابلہ ناسخ کی شخصیت کے ساتھ کیا جائے، اس سلسلہ میں بعض نقاد دونوں کی شاعری کا موازنہ بھی کرتے ہیں۔ لیکن اس معاملے میں اکثر لوگوں کا رویہ کچھ مبہم سا رہا ہے مولانا امداد امام اثر[1] اور محمد حسین آزاد وغیرہ دبی زبان سے تو یہ کہتے ہیں کہ آتش کے کلام میں گرمی اور تاثیر ناسخ کی بہ نسبت زیادہ ہے اور اپنے دعوے کے ثبوت میں غالب کے اس خط کا بھی ذکر کرتے ہیں جو انھوں نے چودھری عبدالغفور سرور کو لکھا تھا لیکن ناسخ کی عظمت کے بھی قایل نظر آتے ہیں، برخلاف اس کے رام بابو سکسینہ، غالب کا حوالہ دیتے ہوئے آتش اور ناسخ دونوں کی شاعری کا موازنہ کرتے ہیں اور آخر میں اپنا فیصلہ دیتے ہیں اور اس میں آتش کو ناسخ پر ترجیح دیتے ہیں[2] لیکن میرا خیال ہے کہ آتش اور ناسخ کا موازنہ بحیثیت شاعر کے کرنا سرے ہی سے غلط ہے اس کے متعلق میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ ان کی رقابت تاریخی تھی ورنہ ان دونوں کی راہیں بالکل الگ الگ ہیں۔ ان کی شاعری کا موازنہ ایسا ہی ہے جیسے آج غالب اور ذوق کی شاعری کا موازنہ کر کے ایک کو دوسرے پر ترجیح دیجائے۔

اس سلسلہ میں ایک اور چیز بڑی دلچسپ ہے۔ بعض نقادوں نے ناسخ اور آتش کو برابر حیثیت بھی دی ہے شیفتہ نے "گلشن بیخار" میں دونوں کو "ہموزن[3]" قرار دیا ہے اور لالہ سری رام نے خمخانۂ جاوید میں دونوں کو "بالمقابل" ٹھیرایا ہے چنانچہ لالہ سری رام کا بیان ہے کہ:

"دراصل آتش اور ناسخ اپنی روش اور رنگ میں کامل تھے۔ اگر شیخ صاحب موزونی، صحت الفاظ و تلاش مضامین عالی

---

[1] کاشف الحقایق جلد دوم — [2] تاریخ ادب اردو، رام بابو سکسینہ ص ۲۸۸ — [3] گلشن بیخار ص ۲

میں پڑھے ہوئے ہیں تو خواجہ صاحب بھی لطفِ محاورہ، فصاحت، نفاست، بندش، خوش اسلوبی طرزِ بیان میں ان سے کم نہ تھے۔ اس وجہ سے پڑھنے والوں کے دل پر ان کے کلام کا بالمقابل اثر زیادہ ہوتا ہے[1]۔"

ان کی اس رائے پر تبصرہ کرتے ہوئے پروفیسر کلیم الدین احمد لکھتے ہیں کہ :

"جو فیصلہ سری رام آتش و ناسخ کے متعلق کرتے ہیں اس سے ان کی ذہنیت اور نقادی کا پتہ چلتا ہے، حالانکہ ہر ذی فہم واقف ہے کہ آتش شاعر تھے اور ناسخ شاعری کے لئے تخلیق نہیں کئے گئے تھے[2]۔"

خیر میں تو یہ نہیں کہہ سکتا کہ ناسخ شاعری کے لئے تخلیق نہیں کئے گئے تھے لیکن یہ ضرور ہے کہ آتش و ناسخ کی شخصیتوں میں بہت فرق تھا۔ ان کے حالات زندگی پڑھنے سے ان کے جو مرقعے آنکھوں کے سامنے آتے ہیں ان میں بھی کہیں مماثلت نہیں ہے۔ آتش کے متعلق تذکروں میں لکھا ہے کہ وہ سپاہیانہ وضع رکھتے تھے، ہمیشہ تلوار باندھتے تھے اور مزاج میں خودداری اور طنطنہ تھا۔ ناسخ کے حال میں یہ ہے کہ وہ پہلوان تھے اور آخر وقت تک کشتی لڑنے اور بنوٹ کھیلنے کا بھی شوق رہا۔ در اصل انکی یہی دو تصویریں ان کی شاعری کے اندر بھی ہیں۔ آتش سپاہی تھے اس لئے ان کے یہاں مردانہ لب و لہجہ، جوش و خروش بانکپن اور تیور پایا جاتا ہے، ناسخ پہلوان تھے اس لئے وہی داؤں پیچ اور لفظی بازیگری ان کے کلام میں بھی ہے۔ ان کے تخلص بھی ایک دوسرے کی شخصیتوں پر اچھی طرح روشنی ڈالتے ہیں اور ایک دوسرے کے فرق کو واضح کرتے ہیں۔ ایک کی شاعری میں آتش بیانی اور گرمی ہے اور دوسرے کی شاعری میں زبان کی نسخ و اصلاح۔

آتش کے بعد اردو شاعری میں اگر کوئی انسان ایسا ملتا ہے جس کے اندر وہی عناصر ہوں جو آتش کی شخصیت میں تھے تو وہ مرزا یاس یگانہ ہیں۔ ان کا مزاج اور ان کی فطرت ایک حد تک آتش سے ملتی جلتی ہے اور ان کے ذہن کی ساخت بھی اسی طرح کی ہے یہی وجہ ہے کہ ان کے کلام میں بھی وہی جلال، وہی ولولہ اور تیور ہے جو آتش کی خصوصیت تھی۔ اسکے علاوہ عشقیہ شاعری میں یگانہ زندگی کی جو حقیقی طاقت اور توانائی لانا چاہتے تھے اور داخلیت کے ساتھ خارجیت کا حسن جو شاعری کو انفرادی خیالات سے نکال کر اجتماعی احساس کی طرف لاتا ہے وہ ان کو نہ میر کے یہاں ملتا اور نہ غالب کے یہاں۔ میر اور غالب کے یہاں آفاقیت تو ہے ______ لیکن ان کے یہاں وہ لب و لہجہ نہیں جس میں طاقت اور کس بل ہو اور جو اسے ایک محدود ذہنی فضا سے نکال کر زندگی سے قریب کر دے۔ افسوس ہے کہ یگانہ کی شخصیت کو اس دور میں ابھرنے کا موقعہ نہ ملا ورنہ اس کے اندر جو عناصر تھے اس کے ذریعہ وہ عشقیہ شاعری کی ایک جدید مدرسۂ فکر کی بنیاد ڈال سکتا تھا۔ یہاں یہ بات بھی دلچسپی سے خالی نہیں کہ یگانہ کی شخصیت میں دوسرے عناصر کے علاوہ وہ قلندری بھی ہے جو آتش کے یہاں تھی اور ان کی اکثر غزلوں میں ان کے اپنے مخصوص رنگ کے علاوہ اس رنگ کے اشعار بھی مل جائیں گے۔

خلیل الرحمٰن اعظمی

---

[1] خمخانۂ جاوید — [2] اردو تنقید پر ایک نظر ص ۳۳

قدرت کا سب سے زیادہ حیرتناک معجزہ

(انسان کی ولادت)

دُنیا میں ہر ذیحیات کی پیدائش، خلیہ (Cell) سے ہوتی ہے (جس کو غیر اصطلاحی زبان میں تھیلی کیسہ یا بیضہ کہہ سکتے ہیں) اور پھر یہی خلیہ تقسیم ہوتے ہوتے بیشمار خلایا میں تبدیل ہو جاتا ہے جنھیں ایک انسان یا حیوان یا درخت کہتے ہیں، لیکن یہ خلیہ کیونکر پیدا ہوتا ہے اور کس طرح وہ اربوں خلایا میں تقسیم ہو جاتا ہے اس کا حال کسی کو معلوم نہیں۔ اسی طرح اس کا بھی علم نہیں کہ ایک بچّہ میں ماں باپ کی جسمانی و ذہنی خصوصیات کیونکر منتقل ہوتی ہیں۔ کسی بچہ میں ماں کے بال ہیں تو باپ کی آنکھیں، کسی میں باپ کی ناک ہے تو کسی میں ماں کے کان۔ ایسا کیوں ہوتا ہے، اسے کوئی نہیں جانتا۔

قدیم انسان اس علم سے ناواقف تھا کہ بچہ جنسی تعلق کا نتیجہ ہوتا ہے، اس لئے جب بچہ پیدا ہوتا تھا تو وہ سمجھتا تھا کہ یہ بھی کسی مافوق الفطرت قوت کا عطیہ ہے۔ بعد کو تجربہ و مشاہدہ سے اس نے یہ تو جان لیا کہ چڑیوں اور سانپوں کے انڈوں سے چڑیاں اور سانپ پیدا ہوتے ہیں، لیکن وہ یہ نہ سمجھ سکتا تھا کہ انسان کا اتنا بڑا بچہ بھی انڈے یا بیضہ ہی سے پیدا ہوتا ہے۔

انسانی پیدائش کے موجودہ تصور کی ابتدا، سترھویں صدی سے ہوتی ہے جب ولیم ہاروے نے دوران خون کی حقیقت کو ثابت کیا۔ اس کے مربی چارلس اول نے اس کو بارہ ہرنیاں مزید ریسرچ کے لئے دیں تو اس نے جفتی کھانے کے بعد مختلف زمانوں میں یکے بعد دیگرے ذبح کرکے ان کے رحم کو دیکھا تو ان میں مختلف جسامت کے بچے پائے، اور اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ رحم کے اندر بچہ دوران خون کی وجہ سے بڑھتا رہتا ہے۔

اس کے بعد ایک ماہر جراثیم نے خوردبین کے ذریعہ سے مرد کے مادۂ منویہ میں جراثیم حیات دریافت کئے اور پھر ایک ڈچ سائنس داں نے یہ بھی دریافت کیا کہ عورت بھی بیضہ داں رکھتی ہے جسے Ovary کہتے ہیں (عورت کے پیٹرو میں دونوں طرف دو غدود بادام کی شکل کے ہوتے ہیں جو جھلی دار ریشوں سے بندھے ہوئے لٹکے

رہتے ہیں اور جن کو عورتوں کی اصطلاح میں تلّے کہتے ہیں)

تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ جب لڑکی پیدا ہوتی ہے تو اس کے بیضہ دان میں جراثیم کے خلایا بکثرت پائے جاتے ہیں، چنانچہ سویڈن کے ایک ماہر، جوان عورت کے بیضہ دان میں چار لاکھ بیس ہزار خلایا اس قسم کے شمار کئے ہیں، ایک جوان عورت ہر مہینے حیض شروع ہونے کے بعد تیرھویں دن اس بیضہ کو پیدا کرتی ہے جو ۱/۱۲۵ انچ قطر کا ہوتا ہے۔ اس بیضہ میں زردی ہوتی ہے اور اس پر لعابدار مادہ کا مضبوط خول چڑھا ہوتا ہے۔ اس بیضہ کو اندرونی رطوبتیں پھسلاکر اُس نالی کے منہ تک لے آتی ہیں جو اندام نہانی اور بیضہ دان کو ایک دوسرے سے ملاتی ہے اور پھر یہ بیضہ تین دن کے اندر آہستہ آہستہ چل کر اندام نہانی تک پہونچتا ہے۔ جب بیضہ دان سے یہ بیضہ نکلتا ہے تو بیضہ دان ایک زرد رنگ کی رطوبت سے بھر جاتا ہے جو خون میں مل کر حمل قبول کرنے کی صلاحیت عورت میں پیدا کرتا ہے۔ اس رطوبت کا دوسرا کام یہ ہوتا ہے کہ اندام نہانی میں جو حرکت سکڑنے اور پھیلنے کی ہر وقت جاری رہتی ہے، اسے روک دیتی ہے تاکہ وہ بیضہ کو باہر نہ پھینک سکے یہ رطوبت رحم کی دیوار کو بھی دبیز کر دیتی ہے تاکہ جنین کی پرورش اچھی طرح ہوسکے، اگر حمل قرار نہیں پاتا تو پھر تمام پچھلی کیفیتیں عود کر آتی ہیں اور دوسرے مہینے پھر یہی عمل شروع ہوتا ہے۔ نر و مادہ جنین کی تخلیق میں عورت کے مادہ کو کوئی دخل نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق صرف مرد کے مادہ سے ہے۔

جب مرد کا مادۂ منویہ، عورت کے اندام نہانی میں پہونچتا ہے تو اس کے خلایا بڑی کشمکش میں مبتلا ہو جاتے ہیں، یہ خلایا جسم انسانی کے انتہائی چھوٹے خلایا ہیں اور وہ نلوں کی طرف جانا چاہتے ہیں، لیکن اندر کی رطوبتیں بھی ان کے لئے سیلاب کا حکم رکھتی اور اندام نہانی کے رگ و ریشوں کا اُبھار بھی ان کے لئے پہاڑ سے کم نہیں، اس لئے ان میں سے لاکھوں خلایا تو اس کشمکش سے تھک کر فنا ہو جاتے ہیں، لاکھوں رطوبتوں میں پھنس کر ہلاک ہو جاتے ہیں، جو بچ رہتے ہیں ان میں سے بعض غلط نلے میں پہونچ جاتے ہیں (جو عورت کے بیضہ سے خالی ہوتا ہے اور جو چند خلایا صحیح نلے میں پہونچ جاتے ہیں تو پھر یہاں عورت کے بیضہ کے خلایا سے جنگ ہوتی ہے اور مشکل ہی سے عورت کا بیضہ مرد کے مادۂ منویہ کے کسی خلیہ یا کیڑے کو اپنے اندر جگہ دیتا ہے۔

عورت ہر مہینے میں صرف ایک بیضہ پیدا کرتی ہے اور اگر کبھی ایک سے زیادہ بیضہ پیدا ہو جاتا ہے تو پھر ایک سے زیادہ بچے بھی پیدا ہوتے ہیں۔

جب نلے کے اندر مرد کا جرثومہ عورت کے بیضہ میں داخل ہو جاتا ہے تو یہ بیضہ نلے سے چل کر اندام نہانی تک پہونچتا ہے اور یہاں ایک جگہ ٹھہر کر بہت باریک باریک ریشے جڑوں کی صورت چاروں طرف پھیلانے لگتا ہے اور اس کی صورت ایک چھوٹے سے بلبلہ کی ہو جاتی ہے، جس میں رقیق مادہ بھرا ہوتا ہے۔ اس بلبلہ کے اوپر تین خول ہوتے ہیں، اوپر کے خول سے اعصاب، کھال، بال اور ناخن بنتے ہیں، درمیانی خول سے ہڈیاں، عضلات اور رگیں بنتی ہیں اور اندرونی خول سے ہوا

کی نالی اور اعضاء ہضم طیار ہوتے ہیں۔

ایک مہینہ کے بعد اس میں خود دو، اپنی خون کا نظام طیار ہوجاتا ہے اور آنول سے (جو اسفنج کی طرح اسکے چاروں طرف پائی جاتی ہے) وہ اپنی غذا حاصل کرنے لگتا ہے۔

دوسرے مہینے جنین کی لمبائی ایک انچ ہوجاتی ہے، تیسرے مہینے وہ تین انچ ہوجاتا ہے اور ہڈیوں کی ساخت بھی شروع ہوجاتی ہے۔ چھٹے مہینے اس کی لمبائی دس سے چودہ انچ تک ہوجاتی ہے اور ساتویں مہینے جنین کی آنکھوں کے اوپر کی جھلی تحلیل ہوجاتی ہے اور وہ ایک چربیلے مادہ کی تہ سے ڈھکا ہوتا ہے۔ اب جنین میں حرکت بھی پیدا ہوجاتی ہے اور اگر اسی وقت وہ باہر آجائے تو زندہ بھی رہ سکتا ہے اگر احتیاط کی جائے، لیکن اکثر یہی ہوتا ہے کہ قدرت سات مہینے کے بعد جنین کو زیادہ مضبوط و قوی بنانے کے لئے دو مہینے کی مہلت اور دیتی ہے، یہاں تک کہ ۲۸۰ دنوں کے بعد عورت کا اندام نہانی اپنے آپ کو اس بار سے ہلکا کر دیتا ہے۔

ہماری زبان کا رسم الخط

زبان کا رسم الخط سے کتنا قریب کا تعلق ہے اس کا تصور کرنا آسان نہیں۔ مثال کے طور پر کہا جا سکتا ہے کہ زبان اگر روح ہے تو رسم الخط اس کے لئے جسم کی حیثیت رکھتا ہے۔ اور جس طرح جسم و روح کے مجموعے کو زندہ انسان کہتے ہیں اسی طرح زبان اور رسم الخط کا مکمل اور مناسب اجتماع و امتزاج ہی زبان کو زندہ اور پایندہ بنا سکتا ہے، اسلئے کسی زبان کے مسئلہ کو اس کے رسم الخط سے جدا نہیں کیا جا سکتا اور زبان کا ذکر آتے ہی ہر شخص کا ذہن ان حروف، خطوط اور اشکال کی طرف منتقل ہو جاتا ہے جو اس زبان کے لئے مخصوص ہیں اور جن کے مجموعے کو اس زبان کا خط کہا جاتا ہے پھر اس سے بڑھ کر ہماری بدقسمتی اور کیا ہو سکتی ہے کہ ہندوستان کی زبان اور اس کے رسم الخط کا مسئلہ ملک کے پیچیدہ سیاسی مسایل کے ساتھ اُلجھا دیا گیا ہے اور اس کو علمی و ثقافتی نقطۂ نگاہ سے نہیں دیکھا جاتا۔

ہماری قومی زبان کے لئے یوں تو کئی رسم الخط تجویز کئے جا رہے ہیں مگر ان میں سے فارسی اور دیوناگری کو زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ دیوناگری کو اس لئے کہ اس کے حامی تعداد میں زیادہ ہیں اور فارسی کو اس لئے کہ ہر چند اس کے حامی تعداد میں کم ہیں مگر جو اصحاب اس کے حق میں ہیں ان میں مہاتما گاندھی اور پنڈت جواہر لال نہرو ایسے مخلص اور با اثر رہنما بھی ہیں فارسی رسم الخط کو اس وجہ سے بھی اہمیت حاصل ہے کہ ہماری قومی زبان جسے ہندوستانی کہا جاتا ہے، دہلی اور اس کے نواح میں پیدا ہوئی اور مدتوں سے وہ روزانہ بول چال کی زبان ہے جو بازاروں گلی کوچوں اور میلوں ٹھیلوں ہر جگہ کام دیتی ہے، میں یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ اس زبان کو وجود میں لانے کا کام مسلمانوں نے سرانجام دیا۔ لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ اس کے سنوارنے اور سدھارنے میں مسلمانوں کا بڑا ہاتھ ہے۔ مسلمانوں ہی کے عہد اقتدار میں یہ زبان پروان چڑھی اور بازاروں یا شاہراہوں سے ایوانوں اور عدالتوں تک پہونچی اور مسلمان انشاپردازوں نے اس میں کتابیں لکھیں اور شعر کہے پھر چونکہ مسلمان فارسی رسم الخط استعمال کرتے تھے اس لئے انھوں نے ہندوستانی زبان کو بھی فارسی رسم الخط کا جامہ پہنایا۔ گویا سب سے پہلے ہماری زبان جس رسم الخط سے آشنا ہوئی وہ فارسی رسم الخط تھا۔ چنانچہ ہماری اس زبان کی قدیم سے قدیم کتاب اسی رسم الخط میں ہے اور شاید سنہ ۱۸۰۰ء سے پہلے جس طرح ہماری زبان کی صرف ایک ہی شکل و صورت تھی اسی طرح اس کا رسم الخط بھی ایک ہی تھا۔ اسی میں خطوط لکھے جاتے تھے اور اسی میں کتابیں چھپتی تھیں۔ اس کے سوا ہندوستانی کا کوئی اور رسم الخط نہ تھا۔ میرے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ ہر چند اودھی اور برج بھاشا وغیرہ زبانیں

دیوناگری میں بھی لکھی جاتی تھیں مگر ہندوستانی کے لئے فارسی رسم الخط ہی استعمال ہوتا تھا اور ہندو مسلمان سب اسی رسم خط کو استعمال کرتے تھے۔

فارسی رسم الخط پر بہت سے اعتراض کئے جاتے ہیں۔ ایک یہ کہ وہ اجنبی یا غیر ملکی ہے، دوسرے یہ کہ وہ نامکمل یا ادھورا ہے، مبہم اور دشوار ہے، اس کے مقابلہ میں دیوناگری کو اس طرح سراہا جاتا ہے کہ وہ ہندوستان کا قدیم رسم الخط ہے، وہ بہت مکمل اور جامع ہے۔ ان حضرات کے یہ اعتراضات درست نہیں۔ ان میں سے پہلا اعتراض کہ فارسی رسم الخط غیر ملکی ہے سب سے زیادہ گھناؤنا ہے اس لئے کہ اس سے ان حضرات کی فرقہ وارانہ ذہنیت بے نقاب ہوتی ہے۔ کسی ایسے ملک میں جہاں کسی ایک فرقہ کی حکومت نہ ہو اور جس کی بنیاد غیر مذہبی جمہوری اُصولوں پر ہو یہ اعلان کرنا کہ فارسی رسم الخط اختیار نہ کیا جائے اس لئے کہ وہ غیر ملکی ہے اور فارسی و عربی الفاظ قومی زبان سے خارج کر دئے جایں اس لئے کہ وہ اجنبی ہیں انتہائی درجہ کی فرقہ پرستی اور رجعت پسندی ہے۔ میں اس قماش کے لوگوں کو اس قابل نہیں سمجھتا کہ ان سے خطاب کیا جائے۔ یہ لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ دیوناگری خط ہندوستان کی پیداوار ہے حالانکہ دیوناگری خط براہمی رسم الخط سے نکلا ہے جسے سامی زبانوں سے ماخوذ بتایا جاتا ہے۔ براہمی رسم الخط محققین کی رائے کے مطابق چوتھی صدی عیسوی میں ہندوستان پہونچا تھا۔

دوسرے اعتراض پر میں تفصیل کے ساتھ بحث کرنا چاہتا ہوں۔ میں نہیں سمجھ سکا کہ کس اعتبار سے فارسی خط کو نامکمل اور ناقص بتایا جاتا ہے۔ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ فارسی رسم الخط اس لئے ناقص ہے کہ دیوناگری کی طرح اس میں حرکات کا وجود نہیں۔ شاید اسی لئے فارسی خط کو مبہم اور دشوار بتایا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ اُردو میں ایک لفظ کو کئی طرح پڑھ سکتے ہیں۔ اولاً یہ کہنا صحیح نہیں کہ فارسی خط میں حرکات کا وجود نہیں۔ فارسی خط میں حرکات ہیں، یہ دوسری بات ہے کہ ان کا استعمال نہیں۔ فارسی رسم الخط کی حرکات جو در اصل عربی سے لی گئی ہیں، نہایت مختصر، جامع اور ضروری ہیں۔ یہ تین ہیں، زَبر، زِیر، اور پیشُ ۔ ماہرینِ لسانیات جانتے ہیں کہ قدیم آریائی زبانوں میں بھی حرکات تین ہی تھیں۔ دیوناگری سُوَر یا ماتراؤں کا موجودہ نظام کسی قدر بعد کے زمانہ کی پیداوار ہے اور علمیاتی نقطۂ نگاہ سے وہ اس قابل نہیں کہ اس کو اہمیت دیجائے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ صوتیات (Phonology) کے اُصول کے مطابق آوازیں دو طرح کی ہیں۔

(۱) وہ آوازیں جو آلات صوت یعنی زبان، تالو، ہونٹ وغیرہ کی مدد سے پیدا ہوتی ہیں۔

(۲) وہ آوازیں جو زبان اور تالو کے درمیانی خلا میں محض ہوا کی سرسراہٹ سے وجود میں آتی ہیں۔

پہلی قسم کی آوازوں کو سنسکرت میں व्यंजन اور عربی میں صحیح کہتے ہیں۔ مثلاً پ۔ ج۔ ل وغیرہ۔ دوسری قسم کی بسیط آوازیں سنسکرت میں स्वर اور عربی میں حرکت یا اعراب کہلاتی ہیں۔ اس قسم کی آوازیں ٹھوس نہ ہونے کی وجہ سے از خود ادا نہیں کی جا سکتیں جب تک پہلی قسم کی آوازوں کا سہارا نہ لیں۔ اس لحاظ سے گویا یہ ضعیف

دبیار (علیل) آوازیں ہیں۔ عربی میں یہ آوازیں مرکب بھی ہوسکتی ہیں اور اس صورت میں کسی قدر توانائی حاصل کرکے وہ مستقل حروف بن جاتی ہیں۔ مثلاً ـَ جسے زبر کہتے ہیں اسی قسم کی دوسری آواز سے ترکیب پاکر کھنچ جاتی ہے۔ اسی کھنچی ہوئی اور مرکب آواز کو الف کہتے ہیں۔ اسی طرح دوسری دو آوازیں بھی کھنچی جاتی ہیں اور ان سے ی اور و وجود میں آتے ہیں۔ عربی میں بسیط آوازوں یعنی ـَ ـِ ـُ کو حرکات اور ترکیب یافتہ آوازوں یعنی آ، ی، و کو حروف علت کہتے ہیں۔

سنسکرت میں حرکت اور علت کا فرق نہیں کیا جاتا۔ اس میں بسیط اور مرکب دونوں قسم کی آوازوں کا ایک ہی نام (یعنی سُوَر) ہے۔ یہ بات اس فن کے اُصول و قواعد کے خلاف ہے۔ مرکب حرکات یعنی حروف علت بھی مختلف حرکات کے حامل ہوتے ہیں مثلاً فارسی آ اور سنسکرت अ کو لیجئے۔ اس پر تینوں حرکتیں ہوسکتی ہیں۔ آَ (زبر) آِ (زیر) آُ (پیش) فارسی خط میں الف پر مختلف علامات لگاکر مختلف حرکات کا اظہار کیا جاتا ہے۔ لیکن سنسکرت میں تینوں حرکتوں کے لئے جدا جدا تین صورتیں رکھی گئی ہیں अ، इ، उ۔ میں سمجھتا ہوں یہ بات فن اور حکمت کے خلاف ہی نہیں بلکہ غیر ضروری بھی ہے۔ زمانۂ حال کے ہندی داں بھی اس کو غیر ضروری سمجھتے ہیں۔ حال ہی میں "ہندوستان ٹائمز" میں مسٹر مدن گوپال کا ایک مقالہ شائع ہوا ہے۔ اس میں انھوں نے لکھا ہے کہ دیوناگری کا इ غیر ضروری ہے۔ ہوسکتا ہے کہ अ پر इ کی ماترا لگاکر अि لکھا جائے۔ میں کہتا ہوں उ بھی غیر ضروری ہے۔ اس کی جگہ अ پر ماترا لگاکر अु لکھ سکتے ہیں۔ اس صورت میں فارسی اور دیوناگری میں کوئی فرق نہیں رہتا۔

دو حروف علت کو بھی ترکیب دیا جاسکتا ہے۔ عربی میں اس کی بہت سی صورتیں ہیں۔ سنسکرت میں سُوَر بارہ تیرہ ہیں جو کی ترکیب سے بنے ہیں۔ مثلاً आ (آ) ओ (اُو)، औ (اَو) ई (اِی) ऊ (اُو) ए (اے) ऐ (اَے) ان میں سے ई اور ऊ تو इ اور उ کی دراز اور کھنچی ہوئی صورتیں ہیں۔ اور جب ان کی اصل صورتیں غیر ضروری ہیں تو انکا غیر ضروری ہونا ظاہر ہے۔ ए اور ऐ بھی بیکار ہیں اس لئے کہ یہ صورتیں بھی अ سے حاصل کی جاسکتی تھیں۔ فارسی خط میں یہ تمام مرکب حروف علت موجود ہیں وہاں ان کو ایک قاعدے کے مطابق بنایا گیا ہے اور حرکات کے ذریعہ ان کے باہمی فرق کو نمایاں کردیا گیا ہے۔

ایک اور بات بھی غور کے قابل ہے۔ دیوناگری میں زبر کی کوئی علامت نہیں حالانکہ اُصول کے مطابق وہ بھی ایک حرکت ہے اور ہر حرف صحیح تنہا اپنے تلفظ میں اسی طرح کا محتاج ہے جس طرح دوسری حرکات کا۔ کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ اس کے لئے کوئی علامت یا ماترا مقرر نہ کی جائے۔ اس کے علاوہ अ، इ اور उ تینوں بسیط حرکات نہیں بلکہ مستقل حروف ہیں جو دوسرے حروف صحیح کی طرح اپنے تلفظ میں حرکات کے محتاج ہیں۔ مثلاً ब ب کو لیجئے۔ یہ حرف صحیح ہے اور تنہا اس کا تلفظ نہیں کیا جاسکتا جب تک اس پر زبر، زیر یا پیش نہ ہو۔ ٹھیک اسی طرح آ، اِ، اُ (अ، इ، उ) بھی اصل بَ، بِ، بُ کی طرح مستقل حروف ہی ہیں جن کو تلفظ کی آسانی کے لئے حرکات سے متکیف کردیا گیا ہے۔

دیوناگری والے یہ باریک فرق نہیں کرتے۔ وہ سُوَر کے باب میں حروف اور حرکات میں خلط ملط کر دیتے ہیں۔ علمی نقطۂ نگاہ سے سنسکرت کے تمام سُوَر یعنی حروفِ علت در اصل بسیط حروف و حرکات نہیں بلکہ مرکبات ہیں اور علامتیں بسیط حروف کے لئے ہوتی ہیں نہ کہ مرکبات کے لئے۔ اس لئے کہ مرکبات نامحدود ہیں اور مرکب کے لئے جداگانہ علامت مقرر کرنا دشوار اور کام ہے۔ فارسی خط جسے دشوار بتایا جاتا ہے خاص اس باب میں دیوناگری سے زیادہ آسان اور زیادہ واضح اور زیادہ باقاعدہ ہے۔ اس میں ضروری حرکات کے لئے علامتیں رکھی گئی ہیں اور ان علامتوں کی مدد سے وہ تمام مرکب حروفِ علت بڑی آسانی کے ساتھ حاصل کر لئے جاتے ہیں۔ جن کے لئے دیوناگری میں کئی غیر ضروری اور قطعی بیکار شکلیں وضع کی گئی ہیں۔ اگر دیوناگری میں بھی ضروری حرکات استعمال کی جائیں تو اس سے ذیل کا سہل ترین اور آسان نظام حروفِ علت حاصل ہو سکتا ہے۔ अ، आ، इ، ई، ए، ऐ، ओ، औ، उ، ऊ یہ نظام فارسی خط کے مندرجۂ ذیل نظام کے مطابق ہے اَ، آ، اِ، اِی، اِے، اَے، اُو، اَو، اُو، او، اُ، اُو۔

اس تفصیل سے ظاہر ہے کہ فارسی خط میں بھی ماترے یا حرکات ہیں جن کا اگر استعمال کیا جائے تو وہ دقتیں دور ہو سکتی ہیں جن کا ذکر مخالفین کی زبانوں پر ہے۔ لیکن ان حرکات کے استعمال نہ کرنے میں فایدے بھی ہیں اور انہی فوائد کے پیشِ نظر اُردو میں ان کو ترک کر دیا گیا ہے۔ ان میں سے پہلا اور اہم فایدہ تو یہ ہے کہ اُردو تحریر میں حرکات ترک کر دینے کی وجہ سے روانی آ جاتی ہے اور اس کے لکھنے میں وقت کم صرف ہوتا ہے۔ آپ دو شخصوں سے املا لکھائیے۔ ایک سے اُردو میں اور دوسرے سے دیوناگری میں۔ اُردو لکھنے والا بہت جلد فارغ ہو جائے گا اور دیوناگری والا مکھیاں مارتا رہ جائے گا۔ اس کی وجہ ظاہر ہے۔ دیوناگری میں ماترے لگانے کی وجہ سے بہت وقت ضایع ہو جاتا ہے۔ دیوناگری تحریر میں ایک اور عیب بھی ہے جس کی وجہ سے کم سے کم عدالتوں اور دفتروں میں اس کا رواج مناسب نہیں۔ اور وہ ہے دیوناگری حروف، الفاظ، اور عبارات پر لکیر کھینچنا جسے ہندی والے ڈنڈا کہتے ہیں۔ لکھنے والے کا اچھا خاصا وقت اس بے معنی کام میں صرف ہو جاتا ہے کہ وہ عبارتوں پر (ہندی اُصول کے مطابق) ڈنڈے لگاتا رہے۔ دیوناگری تحریر میں جو سستی، ٹھہراؤ، اور سکونی کیفیت پائی جاتی ہے وہ ان دو بے معنی کاموں کی وجہ سے ہے۔ رہی دقت سو وہ چنداں اہم نہیں۔ زبان اور تحریر کا ساتھ چولی اور دامن کا ساتھ ہے۔ زبان جاننے والا ہی در اصل رسم الخط کا استعمال کرتا ہے اور پڑھنے والا بھی زبان داں ہی ہوتا ہے۔ اس لئے میں نہیں سمجھتا کہ ایک زبان داں جو بولتا ہے اسکے پڑھنے میں کیا غلطی کر سکتا ہے۔ اُردو تحریر میں تو حرکات کجا نقطوں کا بھی بہت کم استعمال ہوتا ہے۔ فارسی کا مشہور مصرعہ ہے: "عاقلاں بیرونِ نقطہ نہ شوند" لیکن ہمارے دوست شاید یہ سمجھتے ہیں کہ پڑھنے والے بڑے احمق ہوتے ہیں۔ جب تک حروف پر حرکات نہ ہوں وہ صحیح پڑھ ہی نہیں سکتے۔ اور اگر مان بھی لیا جائے کہ اُردو تحریر پڑھنے میں دقت ہوتی ہے تو اس کے ترک کر دینے کی یہ کوئی معقول وجہ نہیں۔ سنسکرت زبان اور اس کی گرامر کی دقتیں تو مشہور ہیں۔ اس کے اسماء و افعال کی تعریف بہت کٹھن بتائی جاتی ہے

یا سنسکرت کا کوئی عیب ہے اور کیا اس وقت کی بنا پر ہمیں یہ مشورہ دینے کا حق حاصل ہے کہ ہندی میں سنسکرت
ستعمال نہ کئے جائیں اس لئے کہ ان کے بنانے اور وضع کرنے میں دقتیں پیش آتی ہیں۔

دراصل اُردو رسم الخط کی دقتیں حرکات یا اعراب کی وجہ سے نہیں بلکہ تحریر کے اس حکیمانہ نظام کی وجہ سے ہیں
س میں پابندی کی گئی ہے۔ دیوناگری رسم الخط اس لحاظ سے سراسر غیر حکیمانہ ہے کیونکہ اس میں ہر حرف دوسرے
اور پورا لکھا جاتا ہے۔ مثلاً اگر کتاب لکھنا ہو تو دیوناگری میں ک، ت، ب وغیرہ حروف سب پورے اور جدا جدا
یں گے اور اُردو کی طرح نہ ان کو ملایا جائے گا اور نہ کسی حرف کو کاٹ کر مختصر کیا جائے گا۔ کچھ اس وجہ سے بھی
، تحریر میں طوالت ہوتی ہے اور جہاں اس کے لکھنے میں زیادہ وقت صرف ہوتا ہے وہاں وہ جگہ بھی زیادہ لیتا
ناگری کی تین خصوصیات ہیں، اُردو سے علحدہ ہیں؛

ں میں ماتراؤں کا استعمال ہوتا ہے (۲) اس کا ہر حرف دوسرے سے جدا لکھا جاتا ہے اور ایک خط سے تمام حروف
تا ہے۔ (۳) ہر حرف پورا لکھا جاتا ہے۔ یہ تینوں خصوصیتیں کاروباری لحاظ سے ایسی ہیں جو دیوناگری کو اُردو کے مقابلے
، بنا دیتی ہیں۔ اس لئے کہ موجودہ کاروبار کی ترقی کا دارومدار زود نویسی پر ہے۔ جس طرز میں زود نویسی نہیں وہ
روباری ہنگامہ زائیوں کا ساتھ نہیں دے سکتا۔ اس کے علاوہ کائنات و آفاق کا مطالعہ کیجئے۔ آپ کو کون و فساد
متناہی سلسلہ نظر آئے گا۔ کائنات میں کچھ بسائط ہیں جو ترکیب پا کر رنگا رنگ شکلوں میں جلوہ افروزی کرتے ہیں
حالت میں بسیط کی شکل بہت کچھ بدل جاتی ہے۔ کائنات کی جملہ رنگینیاں اور رعنائیاں اسی ترکیب و تالیف کی
حسان ہیں۔ یہی مثال مفرد حروف کی ہے۔ یہ بسیط آوازوں کی مفرد علامات ہیں۔ جس طرح آوازوں کی ممتزانہ
ے الفاظ وجود میں آتے ہیں اسی طرح ان علامات کی تالیف سے عبارت کا وجود ہوتا ہے۔ اور یقیناً وہی طرز تحریر
سائنٹفک ہو سکتا ہے جس میں وصل و فصل کے قاعدے فطرت اور کائنات میں عامل ترکیب و تالیف کے
نی اور ان کے مطابق ہوں۔ پھر ظاہر ہے کہ اُردو رسم الخط میں چونکہ حروف کو ایک دوسرے کے ساتھ جوڑ
، اور جوڑ کے وقت اس کی پوری شکل قایم نہیں رہتی اس لئے اس کا پڑھنا دشوار ہوتا ہے۔ یہ دشواری کائنات
و مناظر کی دشواری ہے۔

سہل را جستن دریں دیر کہن ‏‏ ‏‏ ایں دلیل آں کہ جاں رفت از بدن

ی ممکن ہے کہ دیوناگری کو اس لئے مکمل کہا جائے کہ اس میں حروف صحیح کی تعداد فارسی حروف سے زیادہ ہے
رتا ہوں کہ یہ بھی دیوناگری کے مکمل اور جامع رسم الخط ہونے کی دلیل نہیں ہو سکتی۔ دیوناگری حروف تہجی میں
روف ایسے ہیں جو عملی اعتبار سے قطعی بیکار ہیں۔ یہ میں نہیں کہتا بلکہ ہندی زبان اور رسم الخط کے عالم مثلاً
[illegible] اور [illegible] تلفظ کے اعتبار سے ایک جیسے ہیں۔ ہماری زبان میں ان دونوں میں سے کوئی ایک استعمال

ہو سکتا ہے۔ اس لئے دیوناگری کی اصلاح کے سلسلہ میں یہ تجویز پیش کی جا رہی ہے کہ ان میں سے صرف ایک کو باقی رکھا جائے۔ انوناسک یعنی غنہ حروف دیوناگری میں پانچ ہیں جن میں صرف تین یعنی ण ، न اور म تو کارآمد ہیں باقی بالکل بیکار ہیں۔ جہاں تک آواز کا تعلق ہے ان میں اور न میں کوئی فرق نہیں۔ دیوناگری حروف تہجی میں سے پچیس جو ۲۵ ہیں پانچ گروہ (ورگ) میں منقسم ہیں۔ ہر ورگ میں دو حرف مخلوطی ہیں جنھیں ہا کے ساتھ خلط کر دیا گیا ہے ان میں سے ہر ایک کے لئے جداگانہ شکل رکھی گئی ہے۔ آسان تو یہ تھا، جیسا کہ فارسی میں ہے کہ ہا مخلوط کی تنہا ایک شکل [illegible] حروف کے ساتھ اس کو ملا کر لکھا جاتا۔ اس طور پر کھ، گھ، چھ، تھ، ٹھ وغیرہ۔ اس طرح حروف کی تعداد بھی کم ہو جاتی اور تحریر میں بھی ہمواری آجاتی۔ دوسرے حرف ہجا در اصل مفرد آوازیں ہیں۔ مفرد آوازوں کے لئے علامات ہونا چاہئیں۔ ہا مخلوط خود ایک جداگانہ آواز ہے۔ اس کے لئے تو دیوناگری میں کوئی علامت نہیں رکھی گئی اور اس کی جگہ ان حروف کے لئے الگ الگ علامات مقرر کر دی گئیں جو ہا مخلوط کے ساتھ ترکیب پاتے ہیں۔ یہ سراسر بے قاعدگی ہے۔ یہ بے قاعدگی اور مقامات پر بھی برتی گئی ہے۔ مثلاً ک اور ش دو مختلف آوازوں کے لئے ایک حرف رکھا گیا ہے क्ष اور اسی طرح گ اور ی کی مخلوط صورت ہے ज्ञ - ان کو حروف ہجا میں شمار نہیں کیا جا سکتا اس لئے کہ یہ الگ الگ دو آوازوں سے مرکب ہیں۔ اور اگر مرکب آوازوں کے لئے بھی علامات مقرر کی جائیں تو پھر اس کی کوئی حد نہ رہ سکے گی۔ یہ حال ہے ان حروف کا جو دیوناگری میں زیادہ ہیں اور جن کی بنیاد پر اس رسم الخط کی جامعیت کا دعویٰ کیا جاتا ہے۔

اس کے علاوہ بہت سی آوازیں ہماری زبان میں ایسی ہیں جن پر دلالت کرنے کے لئے دیوناگری میں کوئی علامت نہیں۔ مثلاً ث - ق - ح - عین - غین - ش - ص - ض - ط - ظ - ذ وغیرہ حروف اُردو میں کثرت کے ساتھ استعمال ہوتے ہیں۔ ان حروف کو دیوناگری میں لکھنا دشوار ہے۔ ژ اور ذ کے لئے بھی دیوناگری میں کوئی حرف نہیں۔ ان میں سے چند حروف ضرور ایسے ہیں جن کی کمی دیوناگری میں اس طرح پوری کر لی گئی ہے کہ ان کے ہم مخرج حروف پر نقطے لگا دئے گئے ہیں پھر بھی ذ - ح اور ط وغیرہ حروف ایسے ہیں جن کی کمی پوری کرنا ناممکن ہے۔ فارسی ژ اور غ کے لئے بھی دیوناگری میں کوئی حرف نہیں۔ ان کمیوں کے باوجود سمجھ میں نہیں آتا دیوناگری رسم الخط کی جامعیت اور تکمیل کا دعویٰ کیسے کیا جا سکتا ہے

ایک اور عجیب و غریب اعتراض بھی فارسی حروف تہجی پر کیا گیا ہے جس کی بنیاد تمامتر سوء فہم پر ہے۔ وہ اعتراض یہ ہے کہ فارسی حروف میں سے ہر حرف ایک خیالی تصویر ہے جس کا تلفظ اس کی صورت سے مطابقت نہیں رکھتا۔ مطلب غالباً یہ ہے کہ ترکیب کی حالت میں حرف کی جو آواز ہوتی ہے مفرد حالات میں وہ آواز نہیں ہوتی۔ مثلاً ع کو عین اور ش کو شین کہتے ہیں۔ یہ دونوں حرف جب دوسرے حروف سے ترکیب پاتے ہیں تو اس وقت ان کی پوری آواز ادا نہیں کی جاتی علم اور شرارت میں عین اور شین موجود ہیں لیکن ان کو عینلم اور شینرارت کوئی نہیں پڑھتا۔ یہ اعتراض دو وجہ سے بے معنی ہے

اول اس وجہ سے کہ یہ حروف تہجی سے متعلق نہیں بلکہ ان کے ناموں سے متعلق ہے۔ حروف کی آوازیں تو بہرحال متعین ہیں اور وہی آوازیں ترکیب کی حالت میں ان سے پیدا ہوتی ہیں۔ فارسی خط میں ان آوازوں کے نام بھی رکھ دئے گئے ہیں ان ناموں کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ بسیط آوازوں سے مطابقت نہیں رکھتے۔ دوسرے وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ ان ناموں کا پہلا حرف وہی ہے جس کا وہ نام ہے اور اس سے اس حرف کی آواز نکلتی ہے۔ گرامر میں اس کو زبر کہتے ہیں اور یہ زبر بھی دراصل حرف کی آواز پر دلالت کرتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ ہر حرف کا نام کیوں رکھا گیا ؟ اس کا جواب یہ ہے کہ تنہا حرف کا تلفظ نہیں ہو سکتا جب تک یا تو اس کو متحرک نہ کیا جائے یا چند اور حروف ملا کر اس کو نام نہ دیا جائے۔ فارسی میں کچھ حروف متحرک کر کے پڑھے جاتے ہیں جیسے بَ۔ تَ وغیرہ۔ یہ ملفوظی کہلاتے ہیں۔ اور کچھ کے نام رکھ دئے گئے ہیں۔ انھیں مکتوبی کہتے ہیں۔ یہ گرامر کی باریکیوں کی حد تک ہے ورنہ بچوں کو یہ حروف اس طرح پڑھا جاتے ہیں۔ اَ۔ بَ۔ ثَ جَ اور اس میں شک نہیں کہ اس طرح پڑھانے اور تلفظ کرانے میں بڑی آسانیاں ہیں۔ (پروفیسر) شوکت سبزواری ایم۔ اے

روس کی کمزوریاں

(خود روسی اخبارات کی نظر سے)

" نیویارک ٹائمس میگزین" میں Harry Schwartz نے ایک مقالہ شایع کیا ہے جس میں روسی اخبارات کے بیانات اور کارٹونوں کے حوالہ سے روس کی کمزوریوں اور بدنظمیوں کو پیش کیا گیا ہے، یہ مقالہ بمبئی کرانکل نے بھی نقل کیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ اطلاعات روس کے اخبارات Pravda اور Izvestia Trud سے حاصل کی گئی ہیں جو وہاں کے سرکاری اخبار ہیں۔ اور اگر یہ صحیح ہے تو ہمیں حیرت ہے اور اسی کے ساتھ افسوس بھی کہ جب اشتراکیت ہی انسان میں احساس فرض شناسی پیدا نہیں کر سکتی، تو پھر اور کس نظام حکومت سے اس کی توقع کی جا سکتی ہے۔

اس وقت تک ہم یہ سمجھتے تھے کہ وہاں کے لوگوں میں صحیح ولولۂ عمل پیدا ہو گیا ہے اور وہاں کا نظام حکومت اُس بددیانتی و خیانت سے محفوظ ہے جو سرمایہ دار حکومتوں کے لئے مخصوص ہے، لیکن اب معلوم ہوا کہ یہ بلا وہاں بھی مسلط ہے اور غالباً زیادہ شدت کے ساتھ۔ ان اطلاعات کا خلاصہ یہ ہے:

۱۔ جن افسران کو کسی خاص تعمیر کے لئے روپیہ دیا جاتا ہے، وہ یہ دکھانے کے لئے کہ کام بہت کچھ ہو گیا ہے، جھوٹے کاغذات مرتب کرتے ہیں۔ چنانچہ وہاں کے وزیر تعلیم کو حال ہی میں اسی لئے علحدہ کیا گیا کہ حکومت کے روپیہ کا صرف ناجایز کیا تھا

۲۔ وہاں کے کارخانوں میں جتنی چیزیں طیار ہوتی ہیں وہ نہایت ردی اور خراب ہوتی ہیں، چنانچہ کارخانوں کے منیجروں کو متنبہ کیا گیا ہے کہ اگر انھوں نے ناقص اشیاء طیار کرائیں تو ان کو پانچ سے لیکر آٹھ سال تک کی سزائے قید دیجائے گی۔

ان کارخانوں میں جس سستی سے کام ہوتا ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ خود ماسکو میں میز، کرسی، کیلیں، چاقو اور گلاس ایسی معمولی چیزیں بھی میسر نہیں آتیں، چہ جائیکہ دوسری قیمتی و نازک چیزیں مثلاً بجلی کے ویکیوم کلینر (Vacuum cleaners) اور رفریجریٹر وغیرہ کہ یہ تو وہاں طیار ہی نہیں ہوتے۔

سوویٹ کے بہت سے صنعتی ادارے، جن میں کپڑا، تعمیری سامان، اور ربڑ کی چیزیں طیار کی جاتی ہیں، اس قدر بدنظمی کے ساتھ چل رہے ہیں کہ ۵۸ء میں جتنی اشیاء ان کو طیار کرنا چاہئے تھیں، ان سے کہیں کم انھوں نے بنائی

ہیں۔ جس کا سبب بدنظمی، اور کام کرنے والوں کی عدم صلاحیت ہے۔

۳۔ دوسرے ملکوں کی طرح روس میں بھی افراط زر کاغذی (Inflation) اور کمی پیداوار کی شکایت ہے۔ دعویٰ تو یہ کیا جاتا ہے کہ بیس سال کے اندر روس میں صنعتی ترقیاں انتہا کو پہونچ گئی ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہاں کے ادارے بدنظمی اور کاریگروں کی عدم مہارت کی وجہ سے بہت بُری حالت میں ہیں۔ زراعت کے لئے جو ٹریکٹر وہاں طیار کئے جاتے ہیں وہ ایک فصل بھی کام نہیں دے سکتے اور ٹوٹ جاتے ہیں، بعض کارخانے ایسے ہیں جہاں نقشے دیکھے بغیر مشینیں بنائی جاتی ہیں اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں وہ کتنی ناقص ہوں گی۔

۴۔ کہا جاتا ہے کہ روس کی دوائیں اور وہاں کے ڈاکٹر امریکہ کے مقابلہ میں بہت عمدہ ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہاں کی ڈاکٹری تعلیم جدید ترین معلومات کے لحاظ سے بہت ناقص ہے اور اسی لئے وہاں کے ڈاکٹر صحیح تشخیص مرض کر ہی نہیں سکتے۔ اسی طرح وہاں کے اسپتال بھی صفائی، انتظام اور کام کے لحاظ سے بہت پیچھے ہیں۔

۴۔ ریڈیو اور بجلی کی بابت کہا جاتا ہے کہ وہاں کے ماہرین نے بہت سی نئی ایجادیں کی ہیں، حالانکہ حقیقت بالکل اسکے خلاف ہے۔ کیونکہ اگر کسی ماہر کے دماغ میں وہاں کوئی نئی بات آتی بھی ہے تو وہ دفتری اقتدار اور اُلجھنوں کی وجہ سے کبھی بروئے کار نہیں آتی۔

۵۔ غربت وافلاس کا وہاں یہ عالم ہے کہ تخم ریزی کے لئے وہ بیج تک نہیں خرید سکتے اور عمارتی سامان نہ ملنے اور خرید نہ سکنے کی وجہ سے بہت سے مکان ایسے ہیں جن کی مرمت تک نہیں ہو سکتی۔ اسٹور خالی ہیں اور ہوٹلوں میں غذا کی کمی۔

اس سلسلہ میں وہاں کے اخبارات نے جو کارٹون پیش کئے ہیں ان میں سے بعض بہت دلچسپ ہیں۔ مثلاً، ایک کارٹون میں دکھایا گیا ہے کہ ایک شہری، شہر کے افسر اعلیٰ کے پاس جاکر شکایت کرتا ہے کہ فلاں محلہ میں آگ لگی ہے۔ افسر اس کا جواب یہ دیتا ہے کہ:۔ "جاؤ پہلے اسٹمیٹ طیار کرو، اس کے بعد فنڈ فراہم کرو، پھر ریجنل افسر کے پاس جاکر انجن کی خریداری کیلئے رقم وصول کرو، انجن مول لو، اس کا حساب کاغذات میں درج کرو، آگ بجھانے والوں کو ضروری سامان دو اور پھر آگ بجھانے جاؤ"۔

ایک اور کارٹون میں مکانات تعمیر کرانے والے محکمہ کی کارگزاری اس طرح پیش کی گئی ہے کہ اس محکمہ کا افسر جلسہ کو خطاب کرتے ہوئے کہتا ہے کہ: "رفیقو، ہم نے تعمیر مکانات کے سلسلہ میں بڑی کفایت سے کام لیا ہے اور لاکھوں اینٹوں اور ہزاروں ٹن سیمنٹ کی بچت کی ہے"۔ مجمع میں سے ایک شخص نے پوچھا کہ:۔ "مکان کتنے تعمیر کئے گئے"۔ —— افسر نے جواب دیا کہ:۔ "ایک بھی نہیں — ورنہ یہ بچت کیونکر ہوتی"۔

سنجر کاشانی

(بہ سلسلۂ ماسبق)

قیام سندھ سنجر کے ہندوستان میں آنے کی تصدیق تمام تذکروں سے ہوتی ہے لیکن ہندوستان پہونچکر اسنے اول اول کہاں قیام کیا اس باب میں اختلاف ہے۔ عام طور پر تمام تذکروں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سنجر دربار اکبری سے اولاً متعلق ہوا، یہاں ایک عرصہ قیام کرنے کے بعد دکن چلا گیا اور وہاں دربار بیجاپور سے منسلک ہوگیا۔ مثلاً میخانہ[1] میں ہے

"از وطن خروج نمودہ ۔۔۔۔ بہ ہندوستان آمدہ در دار الخلافہ آگرہ از مساعدت بخت داخل بساط بوسان محفل حشمت و شوکت .... محمد اکبر بادشاہ غازی گردید"۔

مآثر[2] میں بھی اسی طرح کا قول پایا جاتا ہے:-

"بجانب ہندوستان آمدہ پدر را در بندگی خلیفہ الٰہی دریافت و اندک زمانے در صحبت ہم بسر بردند"

مگر یہ روایت پایۂ سند کو نہیں پہونچتی۔ کیونکہ دربار اکبری کے قبل وہ سندھ میں مقیم رہ چکا ہے، اسکے وجوہ حسب ذیل ہیں:

(۱) "صحف ابراہیم"[3] میں صراحتاً مذکور ہے:

"رو بہ دیار ہند نہاد و در سندھ قرار گرفت۔ دراں حال التفات اکبر بادشاہ برسر آں صاحب کمال سایہ انداخت"،

اس بیان سے صاف ظاہر ہے کہ سندھ میں ایک عرصہ تک قیام کرنے کے بعد اکبری دربار میں حاضر ہوا ہے۔

(۲) نشتر عشق[4] میں بھی مرزا جانی خاں ترخاں والی سندھ و ٹھٹھہ سے متعلق ہونے کا ذکر ہے لیکن واقعات کی ترتیب میں الٹ پھیر ہوگیا ہے، بیان درج ذیل ہے:

"در ہندوستان تشریف آوردہ توسل بہ حضور اکبر بادشاہ پیدا کردہ مدتہا گزرانید بعد آں با میرزا جانی والی ٹھٹھہ خصوصیت و ارتباط وافر حاصل ساخت و در آخر سلطنت آں بادشاہ از ہند برآمدہ متوجہ دیار دکن گردید"

بیان کے آخری حصے سے صاف ظاہر ہے کہ وہ شمالی ہند سے دکن گیا تھا نہ کہ سندھ سے، مزید براں اکبر کے آخر سلطنت سے مراد

---

[1] صفحہ ۲۵ — [2] ورق ۱۲۱ — [3] ورق ۴۳۰ — [4] صفحہ ۸۴۱

۱۰۱۱ھ یا ۱۰۱۲ھ ہوگا، حالانکہ مرزا جانی ۱۰۰۸ھ میں انتقال کر چکا تھا پس اکبری دربار سے ترک تعلق کر کے مرزا کے دربار میں جانا ناممکن ہے، واقعہ کی نوعیت اس طرح کی ہے کہ پہلے سندھ میں مقیم رہا۔ پھر دربار اکبری سے متوسل ہوا یہاں ایک عرصہ قیام کیا اور پھر دکن پہونچا۔

(۳) ایک قصیدہ میں جس کو سنجر نے شاہ عباس کے بلاوے کے وقت ابراہیم عادل شاہ (متوفی ۱۰۲۷) کی مدح میں لکھا ہے اور جس میں معذرت پیش کرتے ہوئے طلب رخصت کی ہے، ذیل کا شعر پایا جاتا ہے۔

ہمی نہ دانی کہ از بعد نیم قرن خطاست ز ہند و سندھ بہ ایران شدن نہ دیدہ کہن

شاہ عباس نے سنجر کے پاس اس وقت خلعت وغیرہ بھیجا ہے جب وہ دربار عادل شاہی سے متعلق ہو چکا ہے۔ ۱۰۱۲ھ میں اس کا باپ میر حیدر شاہ عباس سے دوبارہ متعلق ہوا تھا اور اس کے واسطے سے شاہ نے اس پر التفات مہربانی کی تھی، اس لحاظ سے عباسی فرمان ۱۰۱۴ھ کے بعد آیا ہوگا اور اس سنہ میں وہ بیجاپور قطعی طور سے پہونچ چکا تھا۔ بظاہر اس شعر سے ایسا مفہوم ہوتا ہے کہ شاعر نے بیجاپور ابھی نہیں دیکھا ہے۔ چنانچہ پروفیسر شفیع صاحب نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ یہ قصیدہ قبل ورود بیجاپور کے لکھا گیا ہے لیکن اولاً "نہ دیدہ" سے وہی مطلب نہیں نکلتا جو پروفیسر مذکور نے سمجھا ہے بلکہ اس سے مراد "زندگی گزارنا" "تجربہ حاصل کرنا" ہے، ثانیاً نیم قرن کی مدت ۲۰ سال ہوگی جب سنجر کا ۱۰۰۰ھ میں وارد ہند ہونا طے ہے تو پھر اس کو ۱۰۲۰ھ سمجھنے میں کوئی امر مانع نہیں ہو سکتا۔ اس سے صرف یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ اس سنہ کے قبل وہ شمالی ہند اور سندھ دونوں جگہوں پر مقیم رہ چکا تھا چونکہ اکثر تذکروں کا اتفاق ہے کہ سنجر کو اکبر نے قید کر کے گجرات بھیج دیا تھا اسلئے غالباً قید کی رہائی کے بعد وہیں سے وہ بیجاپور چلا گیا۔ اس سے یہ امر بھی طے ہو جاتا ہے کہ وہ دربار مغلیہ سے متعلق ہونے کے قبل "سندھ" میں قیام کر چکا ہے۔

(۴) میخانہ کی روایت سے[2] یہ صاف پتہ چلتا ہے کہ جب میر حیدر سفر حجاز کو گیا تو سنجر دربار اکبری سے منسلک نہ ہوا تھا حیدر ۱۰۰۲ھ کے بعد اس سفر پر روانہ ہوا ہے کیونکہ اس سال فیضی کی سواطع الالہام مکمل ہوئی اور میر حیدر نے قل ہو احد سے اس کی تاریخ نکالی تھی، حیدر کو راستے ہی سے واپس آنا پڑا جب وہ یہاں آیا تو "سنجر دربار اکبری میں موجود تھا" (میخانہ) سنجر ۱۰۰۰ھ میں ہندوستان آیا۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ میر حیدر کی روانگی حج وغیرہ کے وقت وہ دوسرے دربار سے متعلق رہا ہوگا اور وہ بجز جانی بیگ کے کوئی دوسرا آستانہ نہ تھا۔

(۵) سنجر کے دیوان میں چند قصیدے مرزا جانی بیگ اور اس کے لڑکے مرزا غازی بیگ کی مدح میں موجود ہیں اس سے یہ بات حد یقین تک پہونچ جاتی ہے کہ ان دونوں سے اس کا تعلق رہا تھا۔

سندھ میں قیام کرنے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ غالباً وہ ہرمز کے راستہ سے ٹھٹھہ آیا ہوگا کیونکہ جو اہل ایران سندھ میں

لہ حواشی میخانہ صفحہ ۲، ۱۱ ۔ ۲ہ صفحہ ۲۵۰ ۔ ۳ہ دربار اکبری صفحہ ۳۰۵، ۳۰۶، ۲۰۷ وغیرہ

آتے تھے ان کے لئے آسان راستہ یہی تھا۔

یہاں سنجر نے کب تک قیام کیا اس کے متعلق ہمارے پاس کوئی خاص شہادت نہیں البتہ چند واقعات کی مدد سے ہم اس پر روشنی ڈالنے کی کوشش کریں گے۔

۹۹۹ھ تک سندھ سلطنت مغلیہ سے آزاد ایک صوبہ تھا، اس وقت اس کا حاکم ترخانی خاندان کا ایک فرد محمد مرزا جانی بیگ[1] تھا۔ اس کا باپ مرزا عیسیٰ تھا، اس کے مزاج میں ربودگی تھی لہذا باپ کی حیات ہی میں امور ملکی مرزا جانی کے سپرد ہو گئے۔ اور وہ سنہ مذکور تک بلا شرکت غیرے سندھ اور ٹھٹھ کا والی تھا۔ اکبر سے اس کے اچھے تعلقات تھے۔ چنانچہ وہ دربار اکبری میں تحفہ تحائف بھیجتا تھا مگر خود کبھی حاضر نہیں ہوا تھا۔

اکبر نے جب قندھار اور سندھ کو اپنی سلطنت میں ملانا چاہا، تو طے ہوا کہ قندھار پر پہلے لشکر کشی کی جائے لیکن بعد میں رائے تبدیل ہو گئی اور سندھ پر حملہ کرنے کا خیال پہلے ہوا، غرض کہ خان خاناں کی سرکردگی میں فوج روانہ ہوئی، بڑی کوشش کے بعد مرزا جانی کی شکست کے آثار ظاہر ہوئے۔ چنانچہ اس نے صلح کرنا چاہی صلح کی شرطیں طے ہو گئیں۔ مرزا کی لڑکی خان خاناں کے لڑکے مرزا ایرج کے حبالۂ نکاح میں آئی۔ ۱۰۰۱ھ کے جشن نوروزی میں مرزا لاہور[2] میں حاضر ہوا، شاہ اکبر نے ازراہ مرحمت اسے سہ ہزاری منصب اور سندھ کا علاقہ دیا، اس طرح ۱۰۰۸ھ تک وہ اکبر کی طرف سے اپنے موروثی ملک کا صوبہ دار رہا۔

مرزا جانی نہایت سخی اور علم و فضل کا بڑا قدر دان تھا، بہت سے شاعر اس کے دامن دولت سے وابستہ تھے۔ اس کی قدر دانی کی ادنیٰ مثال یہ ہے کہ جب ملا شکیبی نے سندھ کی مہم کی سرگزشت ایک مثنوی میں ادا کی تو خان خاناں ایک شعر پر بہت خوش ہوا اور ایک ہزار اشرفی انعام دیا۔

ہمائے کہ بر عرش کردے خرام، گرفتی و آزاد کردی زدام،

جس وقت اس نے خان خاناں کے دربار میں یہ مثنوی سنائی، مرزا جانی بھی موجود تھا، اس نے بھی ہزار اشرفی مرحمت کی اور کہا "رحمت خدا مرا ہما گفتی اگر شغال گفتی زبانت کہ می گرفت"

وہ اچھا خاصہ شاعر بھی تھا، اور حلیمی تخلص کرتا تھا۔ عرفات العاشقین[3] میں اس کے چند شعر درج ہیں اور اسکے لطف طبع کی تعریف کی گئی ہے، بہر حال ایسے سخن سنج اور قدر دان سخن کے وقت سنجر سندھ آیا۔ مگر افسوس! جب وہ وہاں پہونچا تو اس کی حیثیت گھٹ کر محض ایک صوبہ دار کی سی رہ گئی تھی، پھر بھی اس نے قدر دانی میں کمی نہ کی ہوگی، یہی وجہ ہے

---

[1] ترجمہ سیر المتاخرین صفحہ ۲۶ — [2] دربار اکبری صفحہ ۷۰۶ — [3] بلاخمین صفحہ ۳۶۳ — [4] ورق ۱۹۴ ب مثلاً یہ شعر:

حیا در بر لب آرزو رسانمد دل ما خوں در دل دعا چکاند دل ما!

سنجر نے زوردار قصیدہ اس کی مدح میں لکھا ہے۔

اس کے موجودہ دیوان میں کچھ قصیدے مرزا جانی کے لڑکے مرزا غازی خاں کے نام سے بھی ہیں۔ مرزا غازی کا مرتبہ
ی حیثیتوں سے اپنے باپ سے بڑھا ہوا تھا۔ وہ علم و فضل کا بڑا قدردان اور شعرا و ادبا کا بڑا مربی تھا، مرشد بروجردی
۱۰۳۱ھ)، طالب آملی (۱۰۳۵ھ)، اسد قصہ خوان (۱۰۶۶ھ) فغفور گیلانی (۱۰۲۹ھ) میر نعمت اللہ وصلی اور بری کوز
رہ شعرا اس کی تربیت میں پلے تھے۔ شاعری میں مشہور شعرا کا ہم پلہ اور وقاری تخلص اختیار کرتا تھا۔ تذکروں میں اسکے
لات اور منتخب اشعار پائے جاتے ہیں۔ پانچ ہزار اشعار کا دیوان یادگار چھوڑا، اس کے ساقی نامہ کے منتخب اشعار میخانہ
ں مندرج ہیں۔

اس کی عمر ۱۳ سال ہی کی تھی کہ باپ راہی ملک بقا ہوا، باپ کی جگہ ۱۰۰۸ھ میں سندھ کا گورنر مقرر ہوا، جہانگیر کے
د میں ۱۰۱۵ھ میں اس کو قندھار کی بھی حکومت مل گئی۔ وہیں وہ ۱۰۲۱ھ میں ایک غلام کے ہاتھ شہید ہوا، شہنشاہ کو
ں کی وفات کی اطلاع ۱۰ ربیع الاول ۱۰۲۱ھ اور مولف عرفات کو ۱۰۲۲ھ میں ملی۔ صرف میخانہ میں اس کا سال
فات ۱۰۲۰ھ دیا ہے، انتقال کے وقت اس کی عمر ۲۵، ۲۶ سال سے زیادہ نہ تھی۔

سنجر نے مرزا غازی کی مدح میں قصائد لکھے ہیں اس سے بظاہر یہ قیاس ہوتا ہے کہ اس کے دربار سے سنجر کا تعلق
ہے۔ لیکن اگر یہ بات صحیح بھی ثابت ہو جائے پھر بھی اس کا تعلق غازی کے دربار سے چند مہینوں سے زیادہ نہیں ہو سکتا
نکہ اکبر کی تعریف میں جو قصیدہ ہے وہ ۱۰۰۸ھ کا ہے، اس سے صاف واضح ہے کہ اس سے قبل وہ دربار اکبری میں
پنچ چکا ہے۔

اوپر تحریر ہو چکا ہے کہ سنجر اور حیدر کی ملاقات دربار اکبری میں ہو چکی تھی اگرچہ دونوں کی ملاقات صرف چند دنوں رہی اور
بیٹے کو چھوڑ کر سفر حجاز کو چلا گیا۔ میخانہ کے بیان سے یہ صاف ظاہر ہے کہ پہلی مرتبہ جب حیدر سفر پر گیا تو حیدر دربار اکبری
موجود نہ تھا لیکن دوسری بار وہ وہاں موجود تھا، اب دیکھنا یہ ہے کہ وہ سفر حجاز کو دوبارہ کب روانہ ہوا ہے۔ اتنا معلوم
ہ ۱۰۱۳ھ میں حج وغیرہ کے فرائض سے فارغ ہو کر اپنے وطن واپس ہوا اور شاہ عباس کے دامن دولت سے وابستہ
ا۔ ماثر ہی سے یہ پتہ چلتا ہے کہ ۱۰۱۱ھ میں اس نے آقا خضر اے نہاوندی کے قتل پر دو قطعے لکھے ہیں اس سے صاف
ر ہے کہ اس سے قبل وہ کاشان واپس ہو چکا ہے، چونکہ ماثر نے اس کے قیام عتبات عالیہ کی مدت ۴ سال لکھی ہے اس
ب سے وہ ۱۰۰۸ھ کے کچھ بعد اور ۱۰۰۹ھ کے قبل ہی سفر کو روانہ ہو گیا ہوگا۔ اور اس اعتبار سے سنجر ۱۰۰۸ھ کے

خانہ صفحہ ۲۲۲ عرفات ورق ۱۸۵ ماثر الامرا وغیرہ۔ میخانہ صفحہ ۲۲۷۔ کتاب دربور تاریخ محمدی، سرو آزاد، مقالات الشعرا۔ قنبر عشق
ں کا نام عبداللطیف دیا ہے۔ تزک صفحہ ۱۰۹۔ ۔ صفحہ ۲۲۹، ۲۸۶۔ صفحہ ۲۵۔ ماثر ورق ۱۲۰ ب۔ ماثر مطبوعہ ۱۹۳۱ء

قریب آگرہ قطعی طور سے آگیا ہوگا۔ لیکن صاحب عالم آرائے عباسی[1] نے حیدر کے قیام حرمین وغیرہ کو ۲ سال تجویز کیا ہے، اس لئے ہندوستان سے روانہ ہونے کی تاریخ ۱۰۰۱ھ کے قریب ہوگی، مگر یہ بالکل صحیح نہیں معلوم ہوتا کیونکہ ماثر میں بذیل حیدر[2] مذکور ہے کہ اس کے کل قیام ہند کی مدت ۸ سال ہے، جو ۱۰۰۰ھ میں پوری ہوتی ہے۔ ایک سال کا زمانہ پہلا سفر اور اس کی واپسی میں صرف ہوا ہوگا، پس اس کے دوبارہ سفر حجاز کی روانگی ۱۰۰۸ھ کے کچھ بعد متصور ہوگی، اس لئے سنجر کے دربار اکبری سے متعلق ہونے کی یہی تاریخ سمجھنا چاہیے۔

حاصل کلام سنجر مرزا غازی کے دربار سے زیادہ دنوں تک متعلق تو نہ رہ سکا لیکن اس کے ایام شاہزادگی میں کافی ربط و ضبط رہا ہوگا۔ میرزا کی تعریف میں اس کے جو قصاید دیوان میں موجود ہیں ان کے مطالعہ کا موقع اب تک نہیں مل سکا اس وجہ سے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان کا تعلق شاہزادگی کے زمانہ سے ہے یا گورنری کے عہد سے، غازی خاں کی قدر دانی سے یہ قیاس ہوتا ہے کہ اس نے سنجر کی قدر دانی میں کوئی دقیقہ نہ اٹھا رکھا ہوگا۔

دربار اکبری اوپر کی تشریحات سے یہ چیز مسلم ہو جاتی ہے کہ ۱۰۰۸ ہجری کے قریب جب وہ اپنی عمر کی ۲۸ منزلیں طے کر چکا تھا شہنشاہ اکبر کے حکم کے مطابق مغلیہ دربار میں حاضر ہوا، اس دربار میں اس کی خاطر خواہ قدر دانی ہوئی جیسا کہ میخانہ کے ذیل کے بیان[3] سے واضح ہوتا ہے:

"و از شرف آستان بوسی آں درگاہ ..... معزز و مکرم خاص و عام شد و بندگان حضرت خلافت بہ جہت وجہ معیشت او یک اشرفی روزینہ مقرر فرمودند"

مغلیہ دور کے امرا نے اس پر نوازشوں کی بارش کی۔ خصوصاً خان خاناں کی دامن تربیت سے وابستگی کی وجہ سے اس کی بہت ترقی ہوئی، ماثر میں ہے[4]:

"دیگر بہ ملازمت ایں عنصر دانش رسیدہ خود را در سلک مداحش در آورد و از بذل صلہ و جائزہ چنانچہ باید و شاید دم بے نیازی زد"

سنجر نے ان احسانات کا صلہ "مداحی" میں دیا۔ مگر افسوس کہ اب سوائے ایک رباعی کے جو ماثر میں منقول ہے کوئی دوسرا قصیدہ اس کی مدح میں موجود نہیں۔ حالانکہ ماثر میں[5] ہے:

"و اشعار آبدار در مدح ایں ستایندہ دانش در آں در کتاب خانہ ایشان بہ یادگار گزاشتہ بود و در حالت تحریر ایں اوراق آں مسودات بنظر نرسید که فقط بود از آں جہت بہ ایں رباعی که در وصف کمانداری و چابک اندازی ایں قدر انداز فرمود اکتفا رفت"

خان خاناں کے علاوہ امرائے اکبری میں سے جن جن لوگوں نے سنجر پر احسانات کئے تھے ان میں فیروز جنگ، کوکہ اعظم میرزا عزیز، حکیم خاں، غیاث الدین وزیر خاص طور سے قابل ذکر ہیں، ان سب کی تعریف میں اس کے قصیدے ماخوذ موجود ہیں۔

---

[1] صفحہ ۱۳۱ — [2] ورق ۱۲۶ ب — [3] صفحہ ۲۰۰ — [4] ورق ۱۲۱ ب — [5] ورق ۱۲۲ ر

اکبر کا تعلق مغلیہ شاہزادوں سے بھی رہا تھا، ان میں دانیال، سلیم، خسرو خاص طور پر ممتاز ہیں۔ ان تینوں کی مدح میں اس کے قصاید اب تک اسکے دیوان مخطوطۂ ایشیاٹک سوسائٹی بنگال میں موجود ہیں۔ دانیال کی تعریف میں اس کا کوئی قصیدہ نہیں۔ اس سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس کی وفات کے بعد (سنہ ۱۰۰۶ھ) دربار اکبری میں پہونچا ہے۔ سلیم تو چند سال میں تخت شاہی پر جلوہ گر ہونے والا تھا، مگر دانیال انھیں ایام میں یعنی سنہ ۱۰۱۳ھ میں راہی ملک بقا ہو چکا تھا، البتہ سلیم کا لڑکا خسرو جس کی عمر سنجر کی آمد کے وقت ۱۲ سال کے قریب تھی، اس کا مخصوص مربی تھا۔

"حسب التقدیر[1] چندے ملازمت ...... شاہزادہ خسرو خلف جہانگیری اختیار نمودہ در خدمت آں ... راہ مصاحبت یافت"

سنجر کو اپنی مختصر زندگی میں آرام بہت کم ملا۔ ایران کے قیام میں شاہ عباس کی طرف سے آزار پہونچا۔ دربار اکبری میں باوجود تمام ترقیوں کے اس کی زندگی پُر سکون نہ تھی۔ حقیقت یہ تھی کہ بچپن ہی سے اس کی طبیعت غلط راہ پر لگ گئی تھی۔ کاشان میں لہو و لعب ہی اس کا محبوب مشغلہ تھا۔ فکر سخن کے بجائے آوارہ گردی میں زندگی گزارتا تھا۔ اصفہان آیا تو تقی معرفت سے دل بستگی پیدا کرنے کی وجہ سے سارے ایران میں رسوا ہوا۔ حیدر جب اکبری دربار سے سفر حجاز پر جانے لگا تو سنجر محض اس وجہ سے رُک گیا کہ یہاں بے قید اور آزاد زندگی آسانی سے بسر ہو جائے گی، ماثر رحیمی[2] میں صاف طور سے لکھا ہے۔

"چوں اوضاع ہندوستان و بے قیدی و لاابالی گری کہ دریں وسعت آباد میسر است میر سنجر را خوش افتادہ بود، پدر را وداع کردہ قرار بودن ہندوستان داد"

دوسری جگہ پھر[3] لکھتا ہے: "می گویند مشرب را بر مذہب رجحان دادہ صلائے عیش و عشرت در داد"

بہر حال اکبری دربار میں بھی اس سے کوئی خلاف حرکت واقع ہوئی جس کی وجہ سے عتاب شاہی میں آگیا اور قید کا حکم صادر ہوا، اُس وقت وہ "خسرو" کے ساتھ تھا، اسی وجہ سے غالباً عتاب بادشاہی بہت سخت تھا۔

اگرچہ اکثر تذکرے سنجر کے معرض عتاب میں آجانے کے بارے میں خاموش ہیں لیکن واقعہ یہی ہے کہ وہ ماخوذ ہو کر محبوس ہوا تھا۔ ماثر کے تفصیلی واقعات کے علاوہ میخانہ[4] میں بھی اس کی لغزش کا بیان اس طرح ہوا ہے:

"بہ سبب ناخوشی کہ ازاں بلبل گلستان نکتہ سنجی سرمی زدہ و ادا ہائے ناخوشی کہ قاعدۂ جوانی جوانان است از وے بفعل آمد بہ فرمان روائے بحر و بر ... محمد اکبر خاطر اشرف از سنجر گرداں کردہ و او را از نزد وداں درگاہ عرش اشتباہ خود گرداشید"

لیکن میخانہ[5] میں محبوس ہونے کا ذکر نہیں ہے۔

"آں نادرۂ عصر خود را بہ تقریبے کہ ایں مختصر گنجایش آں ندارد بہ گجرات رفتہ چندانے در آں جا توقف نہ نمودہ ازاں جا از راہ دریا بہ بیجاپور رفت۔

---

[1] ورق ۱۲۱ ب — [2] ورق ۱۴۱۳ب [3] ایضاً — [4] صفحہ ۲۵۰ — [5] ورق ۱۳۹ ب

باغ معانی[1] میں بھی سنجر کی حرکات ناپسندیدہ اور اس پر بجائے قید کی سزا کے، ممالک محروسہ سے اخراج کا تذکرہ موجود ہے لیکن مآثر[2] اور سفینۂ خوشگو[3] میں صاف صاف مذکور ہے کہ قید کرکے اس کو راجہ سورج سنگھ پسر زادۂ راجہ مالدیو کے پاس جو ہندوستان کے معتبر زمینداروں میں تھا، گجرات بھیج دیا اور ایک مدت تک اس کے پاس قید میں رہا، لیکن بلاکمین نے مآثر کی جو روایت بیان کی ہے اس میں قید کا ذکر تو موجود ہے لیکن گجرات کے راجہ کا ذکر نہیں ہے، خوش گو نے سورج سنگھ کو راجہ مالدیو کا پسر بتایا ہے۔ مگر ہمیشہ بہار[4] کے مندرجۂ ذیل بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اکبرآباد میں محبوس تھا ایک مدت کے بعد رہائی کے ساتھ حکم سفرِ حجاز ملا۔ چنانچہ وہ گجرات پہونچا اور پھر دکن چلا گیا۔

"از نیرنگیٔ تقدیر چندے بحکم اکبر بادشاہ در مستقر الخلافہ زندانی ماند باز حکم شد کہ بسوئے بیت اللہ رود، سیر کناں بہ گجرات رسید"

مآثر میں[5] قید کے واقعات تفصیل سے درج ہیں، ان کا دہرانا خالی از دلچسپی نہ ہوگا۔

"با اہلیت دادبیت و استعداد میر حیدر بود کہ راجا را فریفتۂ خود ساختہ، در حبس و قید بہ فراغت و عشرت بسر بُردہ راجا می گفت کہ چوں از نسل پیغمبر مسلمانان است عزت او ازیں رہگذر کہ بہتر قوم ست، باید داشت، القصہ چوں مدتے در حبس ماند دراجا وسیلۂ استخلاص او شد و در ایام حبس قصیدہ کہ مطلعش ایں ست ؎

از ابر برم دست سرپنجۂ مژگاں　　　تا بو کہ یکے سازم بام و درِ زنداں

در مدحِ خانِ اعظم گفت و خان اعظم در خلاص او کوشیدہ بتوجہ ایں دو بزرگ خلاص شدہ بہ احمدآباد گجرات رفت و دراں جا بود وں را نیز صلاح خود ندیدہ بہ ولایت دکن افتاد"

اس بیان سے صاف ظاہر ہے کہ سورج سنگھ اور مرزا عزیز کوکلتاش کی سفارش سے اکبر نے اسے رہائی کا حکم صادر فرمایا تھا۔ رہائی کے بعد وہ گجرات کے دار الخلافہ احمدآباد آیا۔ وہاں زیادہ دنوں قیام کئے بغیر بیجاپور چلا گیا۔ لیکن ہمیشہ بہار میں لکھا ہے کہ کچھ دنوں گجرات میں مولانا نظیری کی صحبت میں بھی رہا۔ نظیری ان دنوں احمدآباد میں سکونت پذیر تھا اسلئے اسکی صحبت سے مستفیض ہونا حیرت خیز نہیں۔ کسی تذکرہ سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ سنجر کب قید کیا گیا، صرف باغ معانی میں ہے کہ جلوس اکبری کے انچاسویں سال یہ واقعہ درپیش ہوا، اکبر کا سالِ جلوس ۹۶۳ھ ہے اس لئے یہ واقعہ تقریباً ۱۰۱۲ھ کا سمجھنا چاہئے۔ اگر یہ صحیح ہے تو "مدتے مدید" حبس کی میعاد زیادہ سے زیادہ ایک سال ڈیڑھ سال ہو سکتی ہے، صحف ابراہیم میں ہے کہ اواخر عہد اکبری میں وہ بیجاپور پہونچ چکا تھا اگر صحف کا بیان صحیح مان لیا جائے تو باغ معانی کی روایت غلط ماننی پڑے گی، بہرحال واقعہ یہ ہے کہ وہ اکبری عہد کے آخری ایام میں محبوس بھی ہوا اور کچھ دنوں کی قید کے بعد وہ رہا ہوا اور بیجاپور پہونچا، ممکن ہے کہ اسکے ورود بیجاپور کے وقت اکبر جان بحق تسلیم کر چکا ہو مغلیہ دربار میں سنجر کی شاعری چمکی اور اس کی شہرت ہر جگہ پھیل گئی۔ مآثر میں[6] ہے:

"چہرۂ عروسِ سخن را بشاطگی نمودہ ... نادرہ معنی را بر آسمان معانی نہادہ، مرکب شہرت را مشہور فصاحت و بلاغت سر دادہ بہ اطراف و اکناف ہندوستان و ما شیدہ بہمت و اہلیت واجبیت از اہمیت مجالس و محافل خود ساختہ حیثیت بلندنامی را بسیر و سیاحت عراق و خراسان فرستادہ"

اسکے دیوان کا بیشتر حصہ دربارِ اکبری کے دوران قیام میں معرضِ وجود میں آیا۔　　(باقی)　　نذیر احمد ایم۔ اے

۱ ورق ۱۲۹ ب ۔ ۲ ورق ۱۲۱ ب و ۱۲۲ ا ۔ ۳ ورق ۳۸ ۔ ۴ ورق ۱۲۲ ا ۔ ۵ ورق ۱۲۲ ب

اسٹرپٹومی سین (Streptomycin)

(دق کی ایک نئی دوا)

پچھلے سال، امریکہ کے اسپتالوں میں جو دق کے علاج کے لئے مخصوص ہیں، عام طور پر بڑی ہلچل مچ گئی اور دق کے مریضوں میں امید کی نئی لہر دوڑ گئی، جب ان کو معلوم ہوا کہ اس نئی دوا کا بعض مریضوں پر بڑا اچھا اثر پڑا ہے اور وہ سب اس علاج کا مطالبہ کرنے لگے۔

جب ڈاکٹروں نے انھیں سمجھایا کہ دوا کا تجربہ ہنوز جاری ہے اور یوں بھی وہ ہر قسم کے دق کے لئے مفید نہیں، تو بہت سے مریضوں نے قطع نظر اس سے کہ نتیجہ اچھا ہو یا بُرا بڑی خوشی سے اپنے آپ کو تجربہ کے لئے پیش کر دیا اور ایک فنڈ قایم کر کے دو ہزار ڈالر خود اپنے پاس سے اس میں جمع کر دئے، اور چند دن میں یہ رقم ایک لاکھ ڈالر تک پہونچ گئی۔ اس فنڈ کا مقصود یہ تھا کہ ملک کے اندر دق کے ہر مریض کو یہ دوا میسر آسکے۔

رفتہ رفتہ سارے ملک کے اسپتالوں میں یہ خبر پھیل گئی اور دق کا ہر مریض اس دوا کے استعمال پر اصرار کرنے لگا اور یہ مطالبہ اتنا شدید تھا کہ ڈاکٹروں کے لئے بڑی مشکل پڑ گئی، کیونکہ وہ بعض مریضوں پر اپنے تجربہ کی بنا پر اس کا استعمال کر ہی نہ سکتے تھے اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جن مریضوں پر اس دوا کا استعمال نہیں کیا گیا انھوں نے جوشِ انتقام میں یہ کہنا شروع کیا کہ اسٹرپٹومی سین بھی ڈاکٹروں کا دھوکا ہی دھوکا ہے اور حقیقت کچھ نہیں ہے، حالانکہ یہ دوا یقیناً دق کے لئے بہت مفید ہے لیکن یہ خیال کرنا کہ ہر مریض کو اس سے فایدہ ہو سکتا ہے درست نہیں۔

تقریباً ۴۰ سال سے ڈاکٹروں کی تحقیق جاری تھی اور وہ کسی ایسی دوا کی تلاش میں تھے جو دق کے جراثیم کو فنا کر سکے چنانچہ اس دوران میں انھوں نے بہت سی دواؤں کا تجربہ کیا اور جب شیشہ کی نلکیوں میں دق کے جراثیم پر ڈالا گیا تو وہ فنا بھی ہو گئے لیکن جب ان کا تجربہ مدقوق چوہوں پر کیا گیا تو وہ بیکار ثابت ہوئیں۔ اس کے بعد اب سے دس سال پہلے کی بات ہے کہ ہنشا (Hinshaw) اور فلڈام (Feldam) دو ڈاکٹروں نے ایک دوا پرومین (Promin) دریافت کی اور اس نے مدقوق چوہوں پر بھی بہت اچھا اثر کیا، لیکن جب مدقوق انسانوں پر اس کا تجربہ کیا گیا تو وہ ناکام رہی۔

جنوری ۱۹۴۴ء میں ڈاکٹر سلمان واکسمین (Selman Waksman) نے اسٹرپٹومائی سین کو دریافت کیا اور ہنشا اور فلڈمین نے اس کا تجربہ شروع کیا، انھوں نے پہلے چوہوں کے اندر دق کے جراثیم اتنی مقدار میں پہونچائے کہ وہ چند ہفتوں سے زیادہ نہ جی سکیں اور پھر اسٹرپٹومائی سین پچکاری کے ذریعہ سے ان کے جسم میں پہونچائی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مرض رک گیا اور چوہے اچھے ہوگئے۔ اس کے بعد دوسرا تجربہ پھر کیا گیا، یعنی جب چوہوں کا مرض بہت بڑھ گیا اس وقت یہ دوا استعمال کی گئی، اور پھر بھی اس نے بہت اچھا کام کیا۔

۱۹۴۴ء کے آخر میں انسانوں پر اس کے تجربہ کا خیال سامنے آیا۔ لیکن یہ ذرا خطرناک امر تھا، کیونکہ یہ کچھ پتہ نہ تھا کہ اس کا اثر انسانوں پر کیا ہوگا، نیز یہ کہ دوا کس مقدار میں دیجائے، اس لئے بعض مایوس العلاج مریضوں نے اپنے آپ کو تجربہ کے لئے پیش کیا اور ان پر دوا کا استعمال کرکے اس کی مقدار اور ردِ عمل وغیرہ کی تحقیق کی گئی۔

اس کے بعد منی سوٹا کے اسپتال میں مزید تجربہ کے لئے ۱۰۰ مریضوں کا انتخاب کیا گیا۔ ان میں ۳۲ مریض پھیپھڑے کی دق کے تھے، ۱۲ مریض نہایت تیز قسم کی دق کے تھے اور باقی ایسے تھے جو پھیپھڑے کے علاوہ دوسرے اعضاء کی دق میں مبتلا تھے۔ ان کو روزانہ چار سے چھ تک انجکشن دئے گئے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ پھیپھڑے کے اکثر مریض چند ہفتوں کے اندر اچھے ہونے لگے، بخار کم ہوگیا، کھانسی رک گئی، بھوک لگنے لگی اور وزن بڑھ گیا البتہ بعض ایسے مریض جن کا مرض پرانا تھا اور جنکے پھیپھڑے سخت ہوگئے تھے ان پر کوئی اثر نہیں ہوا۔ وہ مریض جن کے خون اور ریڑھ کی ہڈی میں دق کے جراثیم تھے ان پر بھی نمایاں اثر ہوا، یعنی ۱۲ میں سے چار بالکل اچھے ہوگئے، باقی آٹھ کا مرض چونکہ بہت پرانا تھا، اس لئے وہ اچھے نہ ہوسکے لیکن اگر شروع ہی میں ان پر اس دوا کا استعمال کیا جاتا تو وہ بھی یقیناً صحت پاجاتے۔

اس تجربہ سے ڈاکٹروں کی امیدیں بڑھ گئیں، لیکن ابھی یہ سوال باقی تھا کہ یہ دوا پھیپھڑے کی ایک خاص قسم کی دق ہی کو کیوں فایدہ پہونچاتی ہے اور دوسرے یہ کہ فایدہ عارضی ہوتا ہے، دیرپا یا مستقل۔

پھیپھڑے کی دق تجیب مرض ہے ٹھیک اسوقت بھی جبکہ دق کے جراثیم پھیپھڑے کو خراب کرتے رہتے ہیں، استرداد صحت کا زبردست میلان انسان کے اندر پایا جاتا ہے یہاں تک کہ جراثیم اور اس میلان میں باہم مقابلہ ہوتا رہتا ہے اور اسی لئے دق کے مریض کو سکون کے ساتھ لیٹے رہنے کی ہدایت کی جاتی ہے یا بعض صورتوں میں پھیپھڑے کی جنبش کو معطل کردیا جاتا ہے، تاکہ فطری قوت دافعہ کو زیادہ مدد مل سکے۔

تجربہ سے معلوم ہوا کہ اسٹرپٹومائی سین بھی جراثیم کو ہلاک نہیں کرتی بلکہ ان کی افزایش کو روک کر، دفع مرض میں فطرت کی امداد کرتی ہے۔

اس کے بعد ۱۹۴۶ء میں ۲۲ اسپتالوں میں ۹۰۰ مریضوں کا انتخاب عمل میں آیا اور ان پر بھی تجربہ کامیاب ہوا بعض پر ردِ عمل بھی ہوا مثلاً چکر آنے لگے، سماعت کم ہوگئی، جلد پر دانے نکل آئے۔ لیکن یہ ردِ عمل صرف ۸ فیصدی مریضوں

پر تو ضرور اتنا سخت تھا کہ علاج روک دیا گیا، ورنہ باقی ایسے تھے جن پر ردِ عمل بہت ہلکا ہوا اور از خود ختم ہو گیا۔

مئی ۱۹۴۸ء میں امریکہ کے بڑے بڑے خصوصی ماہر اکٹھا ہوئے تاکہ ان تجربات کو سامنے رکھ کر کسی نتیجہ تک پہونچیں۔ ان میں سے ہر ایک ڈاکٹر نے دوا کے استعمال سے قبل اور بعد کی (X-Ray) تصویریں علیحدہ علیحدہ دیکھیں اور اپنی رائے جداگانہ دی اور ان تمام رایوں کو سامنے رکھ کر فیصلہ یہ ہوا کہ پھیپھڑے کے مدقوق مریضوں میں یہ دوا اس وقت تک بہت مفید ثابت ہوتی ہے جب تک کہ پھیپھڑے کے ریشوں میں سختی پیدا نہیں ہوئی چنانچہ ایسے مریضوں میں ۸۱ فی صدی بہت کامیابی ہوئی، لیکن جن کے پھیپھڑوں کے ریشے بہت متاثر ہو گئے تھے یا زخموں سے گڑھے پڑ گئے تھے ان پر بہت کم اثر ہوا۔

اس دوا کے استعمال کے دو تین ماہ بعد جب مریضوں کے خون کی جانچ کی گئی تو معلوم ہوا کہ اس میں جو جراثیم دق کے باقی رہ گئے ہیں وہ دوا کا سخت مقابلہ کرتے ہیں، اس لئے اگر ایسے مریضوں سے بیماری دوسروں کو لگ جائے تو پھر اس دوا کا استعمال بھی مفید نہیں ہو سکتا۔ بات یہ ہے کہ جس وقت یہ دوا استعمال کی جاتی ہے تو دق کے جراثیم اس کا مقابلہ کرتے ہیں اور یہ دوا جتنی زیادہ پہونچتی ہے اتنا ہی سخت مقابلہ ہوتا ہے۔ اس لئے اگر دوا کی کم مقدار ذرا دیر دیر میں دی جائے تو جراثیم کی قوت مقابلہ زیادہ نہیں بڑھتی۔

ڈاکٹروں کا تجربہ یہ بھی ہے کہ اگر یہ دوا دوسری دواؤں کے ساتھ استعمال کی جائے تو بہتر کام کرتی ہے، اور اب یہ بات متفقہ طور پر تسلیم کر لی گئی ہے کہ یہ دوا تمام اسپتالوں میں رہنی چاہئے اور دوسری احتیاطوں کے ساتھ ساتھ اس کو بھی جاری رکھنا چاہئے۔

بعض ڈاکٹروں کا خیال ہے کہ دق کی ابتدا میں جب محض سکون کے ساتھ لیٹے رہنے یا پھیپھڑے کی حرکت روک دینے سے مرض دفع ہو سکتا ہے، اس دوا کا استعمال مناسب نہیں البتہ اگر یہ طریقے ناکام رہیں تو پھر اسکا استعمال کیا جائے۔

اس سلسلہ میں ایک خطرہ بھی ڈاکٹروں کے سامنے ہے۔ وہ یہ کہ کہیں اس کا استعمال عام نہ ہو جائے اور وہ ڈاکٹر جو اس دوا کی خصوصیات اور محل استعمال سے ناواقف ہیں وہ بھی دق کے ہر مریض کو ہر حالت میں یہ دوا دینے لگیں اور اخیر میں یہ بدنام ہو جائے۔

اخیر میں ڈاکٹر ہنشا کہتے ہیں کہ ابھی تک ہمیں اس دوا کی تمام خصوصیات کا علم نہیں ہوا ہے اور اسکا امکان ہے کہ اگر یہ بے موقع استعمال کی گئی تو اس سے فایدہ کی جگہ نقصان پہونچے۔

ضروری اطلاع

جواب کے لئے ٹکٹ بھیجنا ضروری ہے اور خط و کتابت میں اگر نمبر خریداری نہ دیا گیا تو تعمیل دشوار ہے۔ — منیجر

اُردو میں گیت اور انکی ادبی اہمیت

یہ مضمون، محترمہ بیگم بسم اللہ (لکچرر اُردو زنانہ کالج، علیگڈھ) کی ایک مستقل کتاب کا پہلا باب ہے جس میں انھوں نے گیتوں یا Folk Songs پر اپنی تحقیقات کو نہایت اہتمام سے قلمبند کیا ہے۔ چونکہ اس اہم موضوع پر صنف نازک کے ایک فرد نے قلم اُٹھایا ہے جو خود اپنی جگہ ایک گیت ہے اس لئے اس کی اہمیت و دلکشی سے کس کو انکار ہو سکتا ہے۔ یہ سلسلہ آیندہ بھی جاری رہیگا۔ امید ہے کہ دسمبر تک پوری کتاب قارئین نگار کے سامنے آجائے گی۔

نیازؔ

تمہید

گیتوں کی ابتدا اتنی ہی قدیم ہے جتنی کہ زبان کی بلکہ تہذیب و تمدن کی۔ ہر ملک اور ہر زبان میں ادب کی ابتدا شاعری سے ہوئی اور اگر یہ کہا جائے تو اور بھی صحیح ہوگا کہ گیتوں ہی سے ہوئی ہے اور تہذیب و تمدن اور ادب کے اس ترقی یافتہ زمانہ تک ان کی مقبولیت عام ہے۔ اگر گیت زبان اور خیالات کے لحاظ سے غیر اہم ہوتے تو کبھی کے فنا ہو گئے ہوتے۔ لیکن صرف نچلے اور جاہل طبقہ میں بلکہ حساس اور سوچنے والے نوجوان طبقہ میں بھی ان کی مقبولیت اس بات کا ثبوت ہے کہ ان میں ایسے عناصر موجود ہیں جو ہماری زندگی کے ساتھ قایم رہنے والے ہیں۔ خدا بھلا کرے آزادؔ مرحوم کا جنھوں نے خسروؔ کے تذکرہ میں آبِ حیات کا ایک قطرہ چلتے چلاتے گیتوں کے گلے میں بھی ٹپکا دیا حالانکہ آزادؔ بھی گیتوں کی تصنیف کو پستی کی طرف جھکنا، سمجھتے تھے۔ ان کے بعد کسی تذکرہ نویس نے اس طرف توجہ نہ کی۔ نظیرؔ اکبرآبادی نے اس طرف توجہ کی تو لوگوں نے انھیں شاعر گرداننے ہی سے انکار کر دیا۔ موجودہ دور نے جہاں اور بت توڑے اس میں سے ایک بت گیتوں کی مخالفت کا بھی توڑا اور چونکہ یہ پانی عرصہ سے رکا ہوا تھا اس لئے بند ٹوٹا بھی تو بری طرح۔ قدامت کے شیدائی اپنی سی اب بھی کہے جا رہے ہیں لیکن زمانہ آگیا ہے کہ گیتوں کو ان کا صحیح مقام دیا جائے اور یہ بھی بتایا جائے کہ ہماری زندگی اور ادب میں ان کا کیا درجہ ہے۔

ہر زبان اور ہر ملک میں نظم ہی سب سے پہلے رواج پاتی ہے، اس لئے کہ نظم موزونیت کا دوسرا نام ہے اور یہ موزونیت انسان کی فطرت میں داخل ہے اس سے انکار ممکن نہیں کہ نظم کی ابتدا عوام ہی نے کی ہے۔ وہی عوام جنھیں ہم ان پڑھ جاہل اور غیر مہذب کے نام سے پکارتے ہیں۔ میکسم گورکی نے اپنے ایک مضمون (شخصیت کی بربادی مطبوعہ سنہ ۱۹۰۹ء

مندرجہ خانہ بدوش دیوندر ستیارتھی صفحہ ۱۸) میں عوام کو مادی اور روحانی برکتوں کا جنم داتا قرار دیا ہے۔ لکھتے ہیں،
"عوام صرف مادی برکتوں ہی کو نہیں بلکہ روحانی برکتوں کو بھی جنم دیتے ہیں۔ وہ اس ماں کی طرح ہیں جس کی گود سدا آباد رہتی ہے، وہی دنیا کے پہلے فلسفی ہیں اور وہی پہلے شاعر بھی۔ دُنیا کی بہترین شاعری، المیہ، ناٹک اور ان سے بھی بلند تر چیز یعنی دنیا کی تہذیب انھیں کی پیدا کی ہوئی ہے اول اول حفاظت کے خیال سے وہ خالی ہاتھوں قدرت سے بھڑ گئے۔ ڈر۔ حیرانی اور خوشی سے متاثر ہو کر انھوں نے مذہب کو جنم دیا۔ یہی مذہب ان کا شعر و نغمہ تھا اور اسی میں قدرت کی طاقت کے متعلق ان کا سارا علم و تجربہ مضمر تھا جو باہر کی طاقتوں سے مقابلہ کرتے ہوئے انھیں حاصل ہوا تھا۔"

"قدرت پر اپنی پہلی فتح سے دھرتی کا بیٹا خود دار بنا، اسے اپنی طاقت کا احساس ہوا اور اس کے بعد نئی فتح کا شوق اسے پیدا ہوا اسی نے پھر اسے بہادروں کی کہانیاں گا گا کر سنانے پر مجبور کیا جو رفتہ رفتہ اسکے علم اور اسکے کردار کا مجموعہ بن گئیں اور انھیں روایتوں اور بہادری کے گیتوں سے ان کے مجموعی کردار کا پتہ چلتا ہے۔" عوام کی نظم فطرت سے قریب تر ہوتی ہے اور ان کی زبان بھی صاف سادہ اور پُر اثر ہوتی ہے۔ اسلئے عوام کی نظم یا گیت کا ایسی قسم کی شاعری ہیں جس میں گیت بنانے والا اپنی فطری خواہش یا ان خیالات و جذبات کو ظاہر کرتا ہے جو خود اس کے دل میں موجزن ہوں اور چونکہ کوئی جذبہ اپنی پوری شدت کے ساتھ زیادہ عرصہ تک طاری نہیں رہ سکتا اس لئے اسکے بیان کا بھی مختصر ہونا ضروری ہے۔ ایک اور ضروری عنصر اس کا یہ بھی ہے کہ چونکہ یہ واردات داخلی ہوتے ہیں اور انسان کیف و بے خودی کی حالت میں ان کے اظہار کے لئے مجبور ہو جاتا ہے اس لئے وہ دوسرے کے دل و دماغ پر بھی پوری طرح اثر انداز ہوتا ہے۔

گیت بھی شاعری کی حیثیت سے جذبات اور الفاظ پر مشتمل ہوتے ہیں، لیکن بہت سے لوگوں کو گیتوں میں لطف نہیں آتا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ عوام کی زندگی سے اور ان کے جذبات و احساسات سے دور جا پڑے ہیں۔ ہمارے اوپر وہ سب کچھ نہیں بیتتی جس پر گیتوں کا ڈھانچہ تیار ہوا ہے۔ موسموں کی دلکشی۔ تہواروں کی خوشی، جدائی کی بیتیں ساس و نند کے مظالم یکسر ہماری زندگی سے یا تو مفقود ہو چکے ہیں یا مصنوعی خوشیوں اور زیادہ تکلیف دہ غموں نے سادہ خوشیوں اور غموں پر پردہ ڈال دیا ہے یا ہم میں سے اکثر شہریت اور تہذیب زدہ زندگی سے مسحور ہو کر ہم انکو ایسا حقیر سمجھتے ہیں کہ اس پر نظر ڈالنا بھی اپنی اور ادب کی تحقیر سمجھتے ہیں یہ وہ لوگ ہیں جو "صرف اس بات کو قابل قدر سمجھتے ہیں جو اونچی زندگی کے سایہ میں سامنے لائی جائے۔ یہ لوگ غیر زبان کی شاعری میں وہی تمام چیزیں پسند کر لیتے ہیں جو اپنی زبان میں ناپسند کرتے ہیں کیونکہ غیر قوم والوں کی عام زندگی کی حقارت ان کے دل میں نہیں ہوتی" (حیات اللہ انصاری ہفتہ وار اردو) غالباً یہی ہماری قوم کی اخلاقی اور ذہنی پستی کا ایک اور ثبوت ہے کہ ہم خود اپنی چیز کو حقارت کی نظر سے دیکھتے ہیں اور اس پر توجہ نہیں کرتے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ عام شاہراہ سے ہٹکر چلنے والوں

کو باغی سمجھ کر لوگ اسے سزا دینا چاہتے ہوں اور جانتے ہوئے بھی لوگ ان نئی چیزوں سے انجان بنتے ہیں اور دوسری وجہ گیتوں کی پکار کو سنی ان سنی کر جانے کی یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اب سے کچھ دنوں پہلے تک " اُردو شاعری جمہور کی شاعری نہ تھی صرف ایک ایسے طبقے کی شاعری تھی جو متوسط اور بالائی طبقے کے بین بین تھا اس کا ایک سرا خانقاہ سے اور دوسرا دربار سے ملا ہوا تھا خانقاہ نے اسے اتنا نقصان نہیں پہونچایا جتنا دربار نے۔ دربار کی فضا عیش و عشرت کی تھی یہاں وہ بھی رنگ مقبول تھا۔ جو فارغ البال نہ تھے وہ بھی جھونپڑے میں رہ کر محلوں کے خواب دیکھتے تھے ان خوابوں میں اپنے آپ کو بہلانے کی خواہش ساری قدیم شاعری میں ملتی ہے" (سرور صاحب کا تبصرہ سریلے بول جامعہ جنوری ۱۹۴۲ء) یہی وجہ ہے کہ گیتوں کو ادب میں کوئی درجہ نہیں ملا۔

گیت فنون لطیفہ میں سے ہیں۔ اور دوسرے فنون کی طرح ان کی خصوصیات کو سمجھنا اور ان سے لطف اُٹھانا آسان نہیں۔ علم اور فن میں بڑا فرق ہے، علم ہمارے دماغ کو مطمئن کرتا ہے اور فنون لطیفہ ہمارے دل کو۔ مثلاً زمین کی گردش اور اس کی کشش جب ایک مرتبہ ثابت ہو گئی تو پسند آنے نہ آنے کا کوئی سوال ہی نہیں ہوتا لیکن فنون لطیفہ میں پسند اور ناپسندیدگی اختیاری چیز ہوتی ہے اور یہی آزادی آرٹ اور اسکے اقدار کو پرکھنے میں اختلافات کا باعث بن جاتی ہے۔ فنون لطیفہ میں حسن کا معیار بڑے جھگڑے کی چیز ہے اور حقیقت بھی یہ ہے کہ حسن کے پرکھنے کا نہ کوئی اصول ہو سکتا ہے اور نہ کوئی معیار اور اسی لئے جب کبھی اُسے ایک ہی معیار سے پرکھنے کی کوشش کی گئی تو نتیجہ مضحکہ انگیز ہی رہا۔ گیت بھی ایسی ہی چیز ہے جس میں پسند اور عدم پسند کی بڑی گنجایش ہے اسے جس معیار پر جانچنے کی کوشش کی گئی ہے وہ ان لوگوں کا معیار ہے جن کا تعلق گیت بنانے والوں یا گیت سننے والوں میں سے کسی طبقہ سے نہیں ہے اور ان کی تنگ نظری کو دیکھتے ہوئے سنسکرت کے ایک بڑے ڈرامہ نویس بھوبھوتی کے الفاظ یاد آتے ہیں (اُردو جنوری ۱۹۳۹ء)

" جو لوگ ہمارے کام کو پسند نہیں کرتے اور ہم کو بدنام کرتے ہیں انھیں سمجھ لینا چاہئے کہ ہم نے یہ کام انکے لئے کیا ہی نہیں۔ کوئی ایسا شخص بھی ہوگا جو ہمارا ہم خیال ہوگا اور وہ ہمارے اس کام کو پسند کرے پسند کرے گا۔ اگر کوئی ایسا شخص آج نہیں ہے تو کل پیدا ہو جائے گا۔ دُنیا وسیع ہے اور زمانہ کبھی ختم ہونے والا نہیں ہے "۔

بہرحال ہم کو دیکھنا یہ ہے کہ واقعی گیت کو ادب میں پانے کا کوئی حق ہے یا نہیں۔ اُردو زبان میں ایک بھی کتاب ایسی نہیں ہے جس سے ہمیں یہ معلوم ہو سکے کہ گیتوں کا آغاز کس طرح ہوا، کون کون سے گیت کب تصنیف ہوئے کس نے تصنیف کئے۔ ان گیتوں کی تصنیف کے کیا اصول تھے۔ ان میں اصلاحیں اور تبدیلیاں کب ہوئیں اور کس طرح آہستہ آہستہ ان میں ترقی ہوئی۔ کہیں کہیں برسبیل تذکرہ ہمیں گیتوں کے متعلق کچھ اشارات ملتے ہیں مثلاً عبدالقادر سروری اپنی کتاب ' جدید اُردو شاعری ' میں غنائی شاعری کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں کہ " یہ وہ نظمیں ہیں جو عموماً

موسیقی اور رقص کے ساتھ پیش کی جاتی ہیں اور اس میں زیادہ تر حُسن و عشق کے داخلی جذبات اور قلبی واردات کا بیان ہوتا ہے۔ غنائی شاعری عموماً زیادہ غور و فکر کا نتیجہ نہیں ہوتی بلکہ پر جوش جذبات اس کے ماخذ ہیں۔ اسی لئے یہ فطرت انسان کے جذباتی پہلو سے زیادہ واسطہ رکھتی ہے۔ زیادہ استدلال اور فکر کو متاثر کرنا اس طرح کی شاعری کا کام نہیں،، اس تعریف میں صرف ایک جملہ کھٹکتا ہے اور وہ یہ کہ "یہ زیادہ غور و فکر کا نتیجہ نہیں ہوتی،" میں اس وقت اس بحث میں پڑنا نہیں چاہتی کہ غور و فکر کو دماغ کی اور جذبات و احساسات کو دل کی پیداوار سمجھنا ایک نفسیاتی غلطی ہے۔ کوئی چیز اس وقت تک احساس کی شکل اختیار نہیں کر سکتی جب تک کہ ادراک کو مس نہ کرے اور ادراک کو مس کرنا غور و فکر کا مترادف ہے۔ غالباً سروری صاحب کا مقصد غور و فکر سے یہ ہے کہ گیتوں میں زندگی کے اہم اور دقیق مسائل اور فلسفہ طرازی کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی۔ سروری صاحب نے بھی دوسرے نقادوں کی طرح اپنی جگہ یہ فیصلہ کر لیا ہے کہ فلسفیانہ مسائل کے سوچنے، ظاہر کرنے اور ان سے متاثر ہونے کا اہل صرف اونچے طبقے کے لوگ ہیں۔ حالانکہ عورتوں کے گھریلو گیت اور میرا اور صوفیائے کرام کے گیتوں کو سنکر کون کہ سکتا ہے کہ وہ ہم کو فلسفہ اور کائنات کے اہم ترین رازوں سے روشناس نہیں کرتے۔ فرق صرف یہ ہے کہ ان کی زبان ان کا طرز بیان اور ان کی تشبیہات و استعارات عام فہم ہیں اور ادب کی زندگی متعلق ہوتے ہیں۔

پیلگریو (Palgrave) لکھتا ہے کہ "کسی خیال کا کسی مخصوص جذبہ کے تحت کسی ایک موقعہ یا محل پر سلاست کے ساتھ بیان کر دینا غنائی شاعری ہے" پھر چونکہ تاثر اور جذبہ کی کیفیت زیادہ دیر پا ثابت نہیں ہوتی اسلئے گیت چھوٹے اور مختصر ہوتے ہیں اور فوراً ہمارے دل و دماغ پر ایک خاص کیفیت طاری کر دیتے ہیں اسی لئے اس میں عشق و حسرت، غم و غصہ۔ جوش و ناکامی وغیرہ کی عکاسی کی جاتی ہے۔ یہ چیزیں غزل میں بھی پورے طور پر پائی جاتی ہیں فرق صرف یہ ہے کہ گیت میں تمام ترکیفیات داخلی ہوتی ہیں اور غزل میں داخلی اور خارجی دونوں غزل کے طرفداری میں بحث کرنا اس وقت ہمارے موضوع سے باہر ہے لیکن اتنا کہدیتے ہیں کہ کوئی ہرج نہیں کہ غزل گو داخلی تاثرات بیان کرنے پر تو قادر ہوتا ہی ہے لیکن وہ اپنے لئے ایک ایسی تخیلی دنیا بھی پیدا کر لیتا ہے جس سے متاثر ہو کر وہ دوسروں کے خیالات و احساسات کی بھی عکاسی اسی اخلاص کے ساتھ کر سکتا ہے جتنی خود اپنے جذبہ کی۔ چونکہ غزل پر اظہار خیال میرا مقصود نہیں اس لئے میں غزل گو شعراء اور ان کے نقادوں کی بابت کچھ زیادہ نہیں کہنا چاہتی لیکن اس سلسلہ میں پروفیسر کلیم الدین صاحب کی اس رائے کا اظہار ضروری ہے جو انھوں نے گیتوں کے متعلق ظاہر کی ہے فرماتے ہیں:

"گیت اپنے ترنم اور شیرینی کے باوجود دُنیائے شاعری میں زیادہ اہمیت نہیں رکھتے۔ حفیظ نے گیت لکھ کر اُردو شاعری میں خوشگوار اضافہ کیا ہے لیکن یہ اضافہ اہم نہیں۔ اکثر خیالات و جذبات کی سطح بہت نیچی ہے۔ اس سبب سے ان سے تہذیب یافتہ دماغ کو سرور حاصل نہیں ہوتا" حیرت ہے کہ دوسرے نقادوں کی طرح گیتوں

کو ادب میں کوئی جگہ نہیں دینا چاہتے، حالانکہ جس انگریزی ادب کے وہ دلدادہ ہیں اس کی سحر طرازیاں، گیتوں سے بلند نہیں۔

گیت انگریزی کے Lyrics کے مشابہ ہیں۔ گیت علاوہ اپنی ظاہری شکل کے جس میں بحریں، اوزان، ردیف، قافیہ اور موسیقانہ زیروبم شامل ہیں اپنی معنوی خصوصیات کے لحاظ سے وہی سب کچھ ہے جو انگریزی میں Lyrics کے نام سے موسوم ہے۔ بلکہ مزید براں اس میں وہ جلوے بھی نظر آتے ہیں جو Sonnet - Pastoral Song اور Nursery Rhymes کا طرۂ امتیاز ہیں۔ انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا میں لکھا ہے کہ "لی ریکل شاعری اس تمام قسم کی شاعری کے لئے ایک اصطلاح ہے جو باجے پر گائی جاسکے"۔ شروع شروع میں ہر قسم کی شاعری حقیقتاً لی ریکل ہی تھی۔ یونان میں مذہبی گیت، عاشقانہ بیانیہ اشعار سب گائے جاتے تھے۔ لیکن بیانیہ اور غنائی شاعری میں ایک صوری فرق قایم کر دیا گیا تھا Hegel نے اپنی کتاب Aesthetic میں اس فرق پر تفصیل سے بحث کی ہے اور اس کا خیال ہے کہ جب شاعری خارجی ہو تو بیانیہ ہے۔ یہ فرق قایم کرتے وقت اس نے شاعری کو بجائے معنی کے صوری حیثیت سے دیکھا۔ اس کی رائے میں شاعر کا اپنا ذاتی خیال یا جذبہ یا التفا اسکی شاعری کو لی ریکل بنا دیتا ہے۔ لی ریکل شاعری اس بلند آرٹ کا نام ہے جس میں انسانی اپنی زندگی کے سربستہ رازوں اپنی امیدوں، اپنی ناامیدیوں اپنے رنج و غم اور اپنی والہانہ کیفیات کو پردے سے باہر لاتا ہے"۔ Ode، لی ریکل شاعری کی پرشکوہ شکل ہے۔ انگریزی اور تمام مغربی شاعروں نے Ode کے معاملہ میں یونانی شاعر پنڈار کو اس کا استاد اول قرار دیا ہے اور موجودہ لی ریکل شاعری ابھی تک پنڈار اور Sappho کے بتائے ہوئے راستوں پر گامزن ہے۔ یہ دونوں جذبات کی بے پناہ رو میں بہہ جاتے تھے اور عروض کے تمام قوانین منہ تاکتے رہ جاتے تھے۔ ان کے خیال کے مطابق Ode لامحدود شعریت کے بلند ترین طوفانی ہیجان کا مرقع ہے۔ Sonnet بھی لی ریکل شاعری کی ایک قسم ہے شیکسپیر Swinburne اور Petrarch کے Sonnets خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ بیانیہ یا ڈرامائی شاعری کی تقسیم ایک حد تک کتابی مسئلہ ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان ہر دو اصناف میں بھی جب انفرادی و داخلی جذبات اور ارتقائی کیفیات کا اظہار اپنی انتہائی شدت کی حد تک پہونچ جاتا ہے تو لی ریکل ہو جاتا ہے۔ Sonnet چودہ مصرعوں کی ایک چھوٹی سی نظم ہوتی ہے اور چند عروضی قاعدوں کے تحت شاعر کا کوئی ایک جذبہ لہر کی شکل میں ایک دوسرے میں سماتا ہوا اپنی منطقی حد تک پہونچ جاتا ہے۔ یورپ کے اول درجہ کے شعراء نے یعنی جن میں شعریت اور تخلیق ایک جا جمع ہو گئی ہیں، سونیٹ ہی کو حقیقی اپنے مخلصانہ جذبات کے اظہار کا آلہ قرار دیا ہے۔ ترنم اور شیرینی اس کے ضروری اجزا ہیں۔ انگریزی میں Song ایک علاحدہ صنف ہے جو مغنی خود تصنیف کرتے ہیں اور اپنی بنائی ہوئی لے اور دھن کے ساتھ سازوں کے ساتھ گاتے ہیں، ہندوستان نے بھی اس قسم کے اساتذہ پیدا کئے ہیں جن میں خسرو، تان سین۔ واجد علی شاہ بہت مشہور ہیں۔ گیت لے

Song اصطلاح عام میں وہ نظم ہے جو گائی جاتی ہے اور ادبی حیثیت سے وہ چھوٹی سی لیریکل نظم ہے جس میں ایک منفرد خیال یا جذبہ داخلی طور پر بیان کیا جائے، قریب قریب ہر قوم کے پاس قدیم اور سادہ گیتوں کا ایک زبردست ذخیرہ ہے۔ یہ گانے نہایت وضاحت سے عوام کے مذاق، جذبات اور ان کی تمناؤں کے ترجمان ہیں۔ ان میں سے بعض گیت تو وہ ہیں جو خود عوام ہی کی تصنیف ہیں اور بعض وہ جنھیں شاعر کے شعوری آرٹ نے تخلیق کیا ہے۔ ادبی حیثیت سے Songs وہ بھی کہلائے جاتے ہیں جو گائے نہیں جاتے صرف پڑھے جاتے ہیں۔ پہلے قسم کے گیت ترنم اور شیرینی کے باعث سامعہ نواز ہوتے ہیں اور جس وقت آپ سنتے رہیں محظوظ ہوتے رہیں گے اور جب انھیں تحریر کیا ہوا دیکھیں گے تو وہ کوئی اثر پیدا نہیں کرتے گویا کہ انکا تعلق بہ وساطت گوش سیدھا روح سے ہے۔ دوسرے قسم کے گیتوں میں شاید موسیقیت اتنی نہیں ہوتی لیکن پڑھنے میں لطف آتا ہے گویا یہ آنکھوں کے ذریعہ سے دماغ تک پہونچتے ہیں، پہلے قسم کے گیت کتابوں میں کم ملتے ہیں لیکن سینہ بہ سینہ چلے آتے ہیں اور زیادہ تر ان لوگوں کی زندگی کا جزو ہیں جو کتابوں سے متمتع نہیں ہوتے۔ پبلک کی یاد میں ان کا اس طرح قایم رہ جانا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اپنے اندر ابدیت کے عناصر پوشیدہ رکھتے ہیں۔

(باقی)

بیگم نسیم اللہ (علیگڈھ)

لغوی مطالعہ

(بعض اُردو و فارسی الفاظ کا تعلق)

اُردو میں بہت سے الفاظ ایسے ہیں جو فارسی میں بھی اسی معنے میں مستعمل ہیں، لیکن بعض ایسے بھی ہیں جن کا مفہوم اُردو و فارسی میں الگ الگ ہے یا یہ کہ اُردو میں ان کی صورت کچھ اور ہو گئی ہے۔ دوران مطالعہ میں جو الفاظ ایسے نظر آئیں گے انھیں کبھی کبھی پیش کرتا رہوں گا۔ بطور نمونہ و مثال اس قسم کے چند الفاظ اس اشاعت میں پیش کئے جاتے ہیں۔ نیاز

کوکنا = (مثلاً گھڑی کوکنا) اُردو میں یہ مصدر فارسی کے لفظ کوک سے بنایا گیا ہے، فارسی میں کوک کثیر المعانی لفظ ہے لیکن آوازِ بلند کو بھی کوک کہتے ہیں اور ساز کے تار ملانے کو کوک کردن۔

باجی = فارسی لفظ ہے۔ ہمارے یہاں صرف بڑی بہن کو باجی کہتے ہیں۔ لیکن ایران میں ہر معزز عورت کو باجی اور بانو سے مخاطب کرتے ہیں۔ فارسی میں آجی بیشک بہن کے معنی میں مستعمل ہے جو آنا باجی کا مخفف ہے۔

ماما = فارسی لفظ ہے، ہمارے یہاں ماما زیادہ تر کھانا پکانے والی کو کہتے ہیں، لیکن ایران میں ماما، بچہ جنانے والی عورت کو کہتے ہیں (وہاں یا زآج بھی اسی معنے میں مستعمل ہے)

دائی = ہمارے یہاں بچہ جنانے والی اور دودھ پلانے کو کہتے ہیں، لیکن فارسی میں یہ لفظ خادم کے لئے استعمال کرتے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے یہاں دائی، فارسی کے دایہ سے لیا گیا ہے جو "اُجرت پر دودھ پلانے والی" کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

پتنگ = کنکوے کے معنے میں ہندی لفظ ہے، فارسی میں پتنگ روشندان کو کہتے ہیں۔ اُردو میں پروانہ کو بھی پتنگ کہتے ہیں، لیکن فارسی میں نہیں۔

پراؤندا = پنجابی زبان میں موبات کو کہتے ہیں، یعنی وہ کپڑا یا فیتہ جس سے چوٹی گوندھی جاتی ہے۔ معلوم ہوتا ہے یہ فارسی لفظ ہے پراوند اور اس سے مراد وہ لکڑی ہے جو دروازہ کے پیچھے لگا دیتے ہیں تاکہ دروازہ نہ کھل سکے۔ چونکہ موباف

سے بھی بال نہیں کھل سکتے اس لئے ممکن ہے اس سے پراؤندا بنالیا ہو، زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ فارسی لفظ پرند سے لیا گیا ہے، جس کے معنے بٹے ہوئے ریشم کے ہیں یا پرندیں سے جس کے معنے ہیں "ریشم سے بنی ہوئی کوئی چیز" یا پربندہ سے جس کے معنے بندھے ہوئے کپڑے کے ہیں۔

پرچم = فارسی میں پہاڑی گایوں کے بال اور دُم کو کہتے ہیں اور چونکہ اس کی دُم پھریرے کی طرح ہوتی ہے، اس لئے اس کو اس معنے میں بھی استعمال کرنے لگے۔

پُردل = اُردو میں اکثر حضرات پُردل کا استعمال اس طرح کرتے ہیں :- "میں آپ کی طرف سے بہت پُردل (یعنی شاکی) ہوں" جو غلط ہے۔ یہ فارسی اصطلاح ہے اور اس کا مفہوم دلیر و جوانمرد ہے۔

پروانہ = اس کیڑے کو بھی کہتے ہیں جو شمع پر آ کر گرتا ہے اور سیاہ گوش کو بھی سیاہ گوش سے مراد کتے کی قسم کا ایک جانور ہے جس کے کان سیاہ ہوتے ہیں اور جو جنگل میں شیر کے آگے آگے چلتا ہے اور دوسرے جانور اس کو دیکھ کر سمجھ جاتے ہیں کہ شیر آرہا ہے اور چھپ جاتے ہیں۔

پشواز = اُردو میں پشواز ایک خاص قسم کا لباس ہے لہنگے کی قسم کا۔ فارسی میں پیشواز مسافر یا مہمان کے استقبال کو کہتے ہیں۔ ممکن ہے کسی وقت یہ رواج رہا ہو کہ مہمان کا استقبال اس خاص لباس کے پہننے کے بعد کیا جاتا ہو اور پھر اس لباس کا نام پشواز ہو گیا ہو۔

جاجم = فارسی لفظ ہے۔ جس سے مراد وہ اونی کپڑا ہے جو کرسی وغیرہ پر ڈالدیتے ہیں اسے جاجیم بھی کہتے ہیں۔

جانی = اُردو و فارسی میں معشوق کو کہتے ہیں۔ اس میں یائے نسبتی ہے - عربی میں اس لفظ کے معنے گناہگار کے ہیں - جنایت کا اسم فاعل۔

جلاب = اُردو میں مسہل دوا کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ یہ لفظ معرب ہے گلاب کا۔ چونکہ اسہال کے لئے شربت میں گلاب ملا کر دیا جاتا ہے اس لئے اس کا نام گلاب اور پھر اس کا معرب جلاب ہو گیا۔

جنجال = فارسی لفظ ہے۔ اُردو میں اس کا استعمال مصیبت یا جھگڑے کے معنے میں ہوتا ہے اور فارسی میں شور و غوغا کے مفہوم میں۔

جولاہہ = اُردو میں کپڑا بننے والوں کو کہتے ہیں اور فارسی میں بھی اس کے یہی معنے ہیں۔ اسے جولا، جولاہ، جولاہک، جولاہہ بھی کہتے ہیں - فارسی میں مکڑی کو بھی اسی رعایت سے جولاہ کہتے ہیں۔

چاکر = فارسی لفظ ہے نوکر یا خدمتگار کے معنے میں - لیکن اس کا تلفظ اُردو میں فتح کاف کیا جاتا ہے (چاکَر) اور اہل ایران زیر کے ساتھ بولتے ہیں (چاکِر)

چخ = فارسی لفظ ہے اور اُردو فارسی دونوں میں لڑائی کے معنی میں مستعمل ہے۔ فارسی میں علاوہ خصومت و جنگ کے

چاقو اور تلوار کا غلاف بھی کہتے ہیں۔

چراغ ، فارسی لفظ ہے جو "چِراغ" اور "چَراغ" دونوں طرح درست ہے۔

چشم و چراغ = اُردو میں یوں بولتے ہیں "فلاں صاحب خاندان کے چشم و چراغ ہیں" فارسی کا محاورہ "چشم چراغ" ہے جو خوبی، روشنی اور معشوق خوبرو کے معنے میں مستعمل ہے۔

چُغل خور = اُردو کا محاورہ ہے۔ فارسی میں صرف چُغُل (بہ سکونِ غین) اس معنے میں مستعمل ہے۔

چُلبُلا = اُردو میں شوخ اور بے چین آدمی کو کہتے ہیں۔ ممکن ہے یہ فارسی کا چُلبَاہ ہو، جس کے معنے "شتاب زدہ" (جلد باز) کے ہیں۔

دالان = فارسی لفظ ہے لیکن اُردو میں دالان کُھلے ہوئے دروں کے کمرہ کو کہتے ہیں اور فارسی میں دہلیز کو۔

دبنگ = فارسی لفظ ہے، اُردو میں اس کا استعمال بارُعب آدمی کے لئے ہوتا ہے ——— فارسی میں پست فطرت آدمی کو دبنگ کہتے ہیں۔

درزی = فارسی اُردو دونوں میں اس کے معنے (خیاط) سینے والے کے ہیں۔

سب رس

فردوسی نے شاہ نامے کو ختم کرنے کے بعد بجا طور پر دعوے کیا تھا کہ عجم کو میں نے زندہ کیا ہے۔ یہی بات ملا وجہی اور اس کی کتاب سب رس کو دوبارہ زندگی بخشنے کا اگر صحیح معنوں میں کسی کو دعویٰ ہو سکتا ہے تو وہ بابائے اُردو ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب ہی۔ اسے کو سزاوار ہے جو انجمن ترقی اُردو دہلی کے روح رواں رہے۔ موصوف کی نگرانی میں اُردو کی کئی قدیم و جدید گراں بہا کتابیں معرض ظہور میں آئیں۔ منجملہ ان کے سب رس بھی ہے جو اس وقت ہمارے پیشِ نظر ہے۔

سب رس پر تقریباً سوا تین صدیاں گزر چکی ہیں۔ زبان اور طرز بیان کے لحاظ سے اب اسے سمجھنا بہت مشکل ہے۔ ہر زبان کا خاصہ ہے کہ پچاس سال میں اس کے اندر نمایاں تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ یعنے کچھ الفاظ، محاورات، روزمرہ وغیرہ متروک ہو کر دوسرے لفظوں محاوروں وغیرہ کو جگہ دیتے ہیں۔ پس سب رس کی زبان جو تین صدیوں کی ہو اور وہ بھی دکھنی، ظاہر ہے کہ اس زمانے میں کیا ناک سمجھ میں آئے گی۔ مگر ڈاکٹر عبدالحق نے مقدمے اور نامانوس لفظوں کی فرہنگ کے ذریعہ اس کتاب کا پڑھنا ہمارے لئے آسان کر دیا ہے۔ اسی مقدمہ نے سب رس کی قدر و قیمت ہمیں معلوم کرائی ہے۔ ورنہ آج شاید ہی کسی کو معلوم ہوتا کہ سب رس کیا ہے۔

انجمن ترقی اُردو نے پہلے پہل ۱۹۳۲ء میں سب رس کو شایع کیا۔ وہ ایک دلچسپ تمثیلی قصہ ہے جسے ملا وجہی نے ۱۰۴۵ھ میں عبداللہ قطب شاہ کے ایما سے لکھا۔ عبداللہ گولکنڈہ کا حکمراں تھا اور وجہی اس کے دربار کا شاعر۔ وجہی نے کتاب کے دیباچے میں دعوے کیا ہے کہ وہ اسی کی پیداوار ہے۔ لیکن یہ خود ستائی ہے اور باطل دعویٰ ہے۔ قصہ کی تخلیق دراصل محمد یحییٰ ابن سیبک فتاحی کے ذریعہ ہوئی۔ وہ خراسان کے صوبہ میں نیشاپور کا رہنے والا تھا اور شاہرخ مرزا کے عہد میں موجود تھا۔ اس کے انتقال کی تاریخ ۸۵۲ھ ہے۔ اس نے دستور عشاق کے نام سے اولاً ایک طویل فارسی مثنوی لکھی جس میں حسن و دل کے عشق کی داستان سنائی پھر اسی مثنوی کے خیالات کو نثر کا جامہ پہنا کر دو کتابوں میں پیش کیا۔ اور "شبستان خیال" اور "حسن و دل" ان کے نام رکھے۔ یہی "حسن و دل" کی داستان ہے جو وجہی نے دکھنی زبان میں سب رس کے نام سے قلمبند کی ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ قصہ وہی ہے اور قصہ کے

اشخاص کے نام بھی وہی ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ وجہی نے ملا ہونے کی حیثیت سے جا و بیجا پند و نصیحت کی باتوں اور دیگر غیر ضروری امور سے قصہ کو ذرا پھیکا کر دیا ہے اور کہیں بعض ناموں میں تصرف کیا ہے۔

تین سو صفحات پر پھیلے ہوئے قصہ کا خلاصہ اختصار کے ساتھ پیش کرنا اور وہ بھی اس طرح کہ قصہ کی اصل دلچسپی کو نقصان نہ پہونچے، آسان کام نہیں، تاہم میں کوشش کروں گا کہ اس داستان کی ایک جھلک دکھا سکوں۔

اوپر بیان ہو چکا ہے کہ سب رس ایک داستان ہے جس کا تعلق تمثیل یا رمز یا مجاز سے ہے۔ اس نوع کی داستان کو انگریزی میں اَلی گری Allegory کہتے ہیں یعنے اس داستان میں صفات یا کیفیات کو اشخاص کے روپ میں پیش کیا گیا ہے۔ قصہ دو سلطنتوں کی لڑائی، اس کے اسباب اور نتائج کو حیرت انگیز دلچسپی کے ساتھ ظاہر کرتا ہے۔ ان دو سلطنتوں میں ایک سیستان میں واقع ہے اور اس کا نام ہے بدن۔ بدن کی سلطنت کا حکمران عقل ہے۔ عقل کا بیٹا یا شہزادہ دل کہلاتا ہے۔

دوسری سلطنت مشرق میں کوہ قاف کی ہے جس کا حکمران عشق ہے۔ اس کی حسن نامی ایک بیٹی ہے جو دیدار نام شہر میں رہتی ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ سب رس کا ہیرو دل اور ہیروئن حسن ہے۔

آغاز داستان اس طرح ہے کہ بدن کے ملک کے بادشاہ عقل نے جب دیکھا کہ اپنا بیٹا دل سیانا ہو چکا ہے تو اسے اپنا جانشین بنا کر آپ سلطنت کے کاروبار سے علحدہ ہو گیا۔ دل کو جب عالم شباب میں سلطنت ہاتھ آئی تو دربار میں شب و روز رنگ رلیاں ہونے لگیں۔ ایک مرتبہ دربار میں کسی نے آبحیات کی بات سنائی۔ اس سے دل کو آبحیات کی ایسی تمنا پیدا ہوئی کہ سارا چین قرار جاتا رہا۔ آخر اس کا ایک وفادار جاسوس جس کا نام نظر تھا آبحیات کا سراغ لگانے پر آمادہ ہوا۔

نظر آبحیات کی تلاش میں بدن کی سلطنت سے نکل کر پہلے ایک مقام پر پہونچا جس کا نام عافیت تھا۔ عافیت کا بادشاہ ناموس کہلاتا تھا۔ نظر نے ناموس سے ملاقات کی لیکن مقصد کو نہیں پہونچا۔ لہذا آگے بڑھ گیا پھر اسے ایک عظیم الشان پہاڑ نظر آیا جس کا نام زہد تھا۔ وہاں زرق نامی ایک بڈھا رہتا تھا۔ اس بڈھے سے مل کر بھی نظر آبحیات کی سراغ رسانی میں ناکام رہا۔ اس لئے وہاں سے چل دیا۔ اس کے بعد وہ ایک سر بفلک قلعہ کے پاس پہونچا جس کا نام ہدایت تھا۔ وہاں حکمرانی ہمت نامی ایک بادشاہ کی تھی۔ اس بادشاہ نے نظر کو امید دلائی اور کہا کہ تمھیں کوہ قاف کو جانا ہوگا۔ وہاں سگسار نام ایک شہر ہے جس کی رقیب نامی ایک دیو پاسبانی کر رہا ہے۔ اگر تم اس سے بچکر شہر دیدار کو پہونچ سکو تو تمھیں وہاں ایک باغ نظر آئے گا جسے رخسار کہتے ہیں۔ رخسار میں دہن نامی ایک چشمہ ہے اسی میں آبحیات ہے۔ ہمت نے اتنا کچھ پتہ بتانے کے علاوہ اپنے بھائی قامت کے نام نظر کو ایک سفارشی خط بھی دیا اور کہا کہ قامت تمھیں شہر دیدار میں ملے گا۔

خط لیکر اور ہدایتیں پاکر نظر کوہ قاف کو روانہ ہوا۔ شہر سبکسار میں جوں ہی رقیب کی اس پر نگاہ پڑی تو قریب تھا کہ وہ ہلاک کردے۔ لیکن نظر نے فراست سے کہا کہ میں حکیم اور کیمیاگر ہوں۔ مجھے سونا بنانے کے لئے کچھ دواؤں کی ضرورت ہے جو شہر دیدار میں ملتی ہیں۔ اسی لئے آیا ہوں۔ رقیب کو سونے کی طمع تھی۔ اس لئے اس نے نظر کی نہ صرف جاں بخشی کی بلکہ خاطر مدارات کے ساتھ آپ ہی شہر دیدار کو لے گیا۔ شہر دیدار میں قامت سے نظر کی ملاقات ہوئی۔ اور اس نے ہمت کا خط دیکر رقیب کے پنجے سے نجات دلانے کی درخواست کی۔ چنانچہ قامت نے نظر کو کہیں چھپا دیا۔ اور رقیب تلاش سے بیزار ہوکر روانہ ہوگیا۔

رقیب کے جانے کے بعد نظر نے رخسار کے گلزار کا راستہ لیا۔ اتنے میں حسن شہزادی کی ایک سہیلی لٹ وہاں آپہونچی اور اس نووارد کو دیکھ کر بہت جھنجھلائی۔ لیکن نظر نے منت سماجت سے لٹ کو اس حد تک مہربان کرلیا کہ وہ جاتے ہوئے اپنے بالوں کے چند تار دیتی گئی اور کہہ دیا کہ جب کبھی تمھیں کوئی مشکل درپیش ہو ان بالوں کو آگ دکھانا میں تمھاری مدد کو فی الفور آؤں گی۔

اس کے بعد نظر نے پھر اپنا راستہ لیا اور آخرکار رخسار کے گلزار کو پہونچا۔ وہاں کا نگہبان غمزہ تھا غمزہ کی نگہ جونہی اس پر پڑی طیش میں آکر اسے قتل کرنے کو دوڑا کہ اتنے میں اس نووارد کے بازو پر اپنی ماں کی نشانی کا لعل بندھا ہوا دیکھا اس سے وہ سمجھ گیا کہ وہ اجنبی اجنبی نہیں ہے بلکہ اپنا حقیقی بھائی ہے اور بچپن کے بچھڑے ہوؤں کو تقدیر اب ملا رہی ہے پھر دونوں بھائی تپاک سے ملے۔ اس کے بعد غمزہ نظر کو حسن شہزادی کے پاس لے گیا کیونکہ وہ اس کا ملازم ومصاحب تھا حسن شہزادی سے غمزہ نے اپنے بھائی کا تعارف یہ کہہ کر کرایا کہ وہ جوہری ہے۔ یہ سنکر حسن نے ایک بیش بہا لعل نظر کو دکھایا جس پر ایک حسین صورت نقش تھی۔ نظر نے اس صورت کو دیکھتے ہی حیران ہوکر کہا کہ یہ تو دل ہے جو ملک بدن کا حکمران ہے ان لفظوں نے حسن کو دل کا عاشق بنادیا۔ نظر نے حسن سے کہا کہ ہمارے بادشاہ کو آب حیات کی خواہش ہے وہ مل جائے تو میں اپنے بادشاہ کو آپ کے پاس لاسکتا ہوں۔ حسن کو جب یہ بات معلوم ہوئی تو اس نے نظر کو ایک یاقوت کی انگوٹھی دی تاکہ دل کو پہونچائے اور اپنے ایک غلام خیال کو ہمراہ کرکے فرمائش کی کہ جلد از جلد دل کو شہر دیدار میں لے آئے۔

نظر اور خیال دل کے پاس چلے آئے اور تمام ماجرا سنایا۔ وہ انگوٹھی بھی دی۔ یہ باتیں عقل کو اس کے وزیر وہم کے ذریعہ سے معلوم ہوگئیں۔ دل کے بھٹکنے کو دیکھ کر عقل نے فی الفور حکم صادر فرمایا کہ دل اور نظر دونوں قید کردئے جائیں۔ حکم کے بموجب دونوں مقید ہوگئے لیکن نظر نے حسن کی اس انگوٹھی کی جو دل نے اس کو دے رکھی تھی تاثیر سے رہائی حاصل کرلی۔ انگوٹھی میں کرشمہ یہ تھا کہ جو کوئی اسے اپنے منہ میں لیتا وہ تمام کی نگاہوں سے اوجھل ہوجاتا اور خود سب کو دیکھ سکتا تھا۔ اس طرح رہا ہوکر نظر پھر رخسار کے گلزار میں پہونچ گیا۔ وہاں آبحیات کے چشمے کے پاس ایک دوگھونٹ خود پینے کیلئے ابھی جھکا بھی نہ تھا کہ منہ سے یاقوت کی انگوٹھی پانی میں گر پڑی۔ اس کے ساتھ ہی اب وہ سب کو دکھائی دینے لگا۔ چنانچہ

سب سے پہلے رقیب دیو نے ہی اسے دیکھا اور گرفتار کر لیا۔ ایک دن نظر کو لٹ کے بالوں کا خیال آیا اور انھیں آگ دکھا کر لٹ کو بلایا اور اس کی مدد سے رقیب کی قید سے آزاد ہو کر حسن کے پاس پہونچا۔

حسن نے نظر کی زبان سے تمام واردات سنی تو مایوس ہو گئی۔ پھر غمزہ کو تاکید کی کہ نظر کے ہمراہ جا کر کسی طرح دل بہلائے۔ نظر اور غمزہ دونوں ملک بدن کو آتے آتے راستے میں نئے شگوفے کھلانے لگے۔ وہ خبریں عقل بادشاہ کو برابر پہونچتی رہیں۔ اب اس نے بھی جنگ کی طیاری شروع کر دی۔ اور ایک بھاری فوج کے ہمراہ نہ صرف دل کو قید سے رہا کر کے بھیجا بلکہ خود بھی اس کے پیچھے روانہ ہوا۔

اُدھر حسن کو اطلاع ملی کہ عقل بادشاہ بڑے لشکر کے ساتھ آرہا ہے۔ اس سے وہ ڈری اور اپنے باپ عشق کو خط لکھا کہ میرا ایک وفادار غلام خیال مدت سے غائب ہے۔ اب معلوم ہوا کہ وہ عقل بادشاہ کی قید میں ہے۔ جب میں نے اپنے غلام کو طلب کیا تو عقل بادشاہ نے برہم ہو کر ہم پر چڑھائی کر دی ہے۔

اس طرح طرفین کی فوجیں بھاری جنگ کے لئے آراستہ کی گئیں۔ اس کے بعد دو گھمسان لڑائیاں ہوئیں۔ ایک میں عقل کی فوجوں کو فتح ہوئی۔ اس فتح نے حسن کو بہت پریشان کیا اور وہ خال سے مشورہ طلب ہوئی۔ اسکی رائے سے اسکے ہمزاد۔ ناز۔ غمزہ۔ شیوہ۔ ہلال سب حسن کی مدد کو آگئے۔ اور عشق کی فوج کے سپہ سالار مہر کے ساتھ میدان جنگ میں پہونچے۔ ہلال قادر تیر انداز تھا۔ اس نے عین لڑائی میں دل پر ایک ایسا تیر چلایا کہ وہ صدر زین سے فرش زمین پر آرہا۔ اس کے ساتھ ہی عقل کی فوجوں میں ایسی کھلبلی مچی کہ ہر ایک سپاہی فرار ہو گیا۔ عقل نے ہر چند اپنے سپاہیوں کو روکنے کی کوشش کی مگر کسی کو کسی کی سدھ نہ رہی۔ جنگ ختم ہو گئی۔ حسن کے لشکر میں فتح کے شادیانے بجنے لگے۔ دل حسن کے پاس قیدی بنکر آگیا۔

چند دن گزرے۔ اس اثنا میں دل کا زخم مندمل ہو گیا۔ اس کے بعد حسن اور دل سپہ سالار مہر کی بیٹی وفا کے مشورے سے کالی کھڑکیوں والے چھجے کے باغ میں ملنے لگے۔ ان کی یہ عاشقانہ ملاقاتیں رقیب کی بیٹی غیر کو ناپسند تھیں۔ ایک شب حسن شہر میں گئی ہوئی تھی تو غیر حسن کے بھیس میں دل کے پاس پہونچی اور نزدیک بیٹھ کر اپنا ارمان نکالا۔ حسن کو اس کی خبر ہو گئی تو دل پر برافروختہ ہو کر اسے باغ سے نکال دیا۔ ادھر غیر نے اپنے باپ رقیب کو غصہ دلا کر دل کو ہجراں کے کوٹ میں قید کرا دیا۔

پھر کچھ عرصہ کے بعد غیر کو دل پر رحم آیا اور اس نے حسن کو اصل حقیقت سے آگاہ کیا اور جتایا کہ وہ عاشق صادق ہے اس پر حسن کو بہت پچھتاوا ہوا اور اس نے ایک معذرت کا خط دل کو لکھا۔ دل نے اس کا جواب نرمی و ملامیت سے دیتے ہوئے تحریر کیا کہ یہ سارا فساد غیر کا ہے۔ میں تم سے صاف ہوں۔

اس اثنا میں ہمت کے واسطے سے جو بہت نیک مرد تھا عقل اور عشق میں صفائی ہو گئی۔ عشق نے اپنے سپہ سالار مہر کو حکم دیا کہ ملک بدن جا کر عقل کو عزت و احترام کے ساتھ بلا لائے۔ چنانچہ عقل عشق کے پاس پہونچا تو اس نے عقل کی بڑی خاطر مدارات کی۔ کہا کہ میں بادشاہ ہوں تو یہی وزارت قبول کر۔ ملک اور حکومت تیرے سپرد ہے۔ عقل نے بات مان لی۔

س کے بعد عشق کے حکم کے بموجب ہمت نے دل کو ہجر آں کے کوٹ سے رہا کیا اور اس کے عوض رقیب اور اس کی بیٹی غیر
دونوں قید میں ڈال دئے گئے۔ پھر طرفین کی رضامندی سے بڑی دھوم دھام کے ساتھ حسن اور دل کی شادی ہوئی۔
عیش وعشرت کا سماں دیدنی تھا۔

شادی کے بعد ایک روز دل ہمت اور نظر رخسار کے گلزار میں ٹہل رہے تھے کہ خواجہ خضر دکھائی دئے۔ ہمت کے
اشارہ سے دل نے دوڑ کر ان کی قدمبوسی کی۔ انھوں نے آنکھوں آنکھوں کے اشارے سے سب راز کھول دیا۔ پھر خضر کے
فیض سے دل مراد کو پہونچا۔

یہ ہے سب رس کا نہایت مختصر خلاصہ بلکہ خلاصے کا خلاصہ۔ اب اُس زمانہ کی زبان کا نمونہ دیکھئے خود وجہی کے فقرے
سنئے ـــــــ "نظر جو دل کا جاسوس ہے شہر دیدار کو پہونچ چکا ہے۔ دیدار شہر کے ذکر کے ذیل میں ملا وجہی حسن شہزادی
کا بیان کرتے ہوئے عام طور پر عورتوں کی پاکدامنی کی بحث شروع کرتے ہیں۔" اصیل عورتاں اپنے مرد بغیر دوسرے مرد کوں
اپنا حسن دکھلانا گناہ کر جان تیاں ہیں۔ اپنے مرد کوں ہر دو جہاں میں اپنا دین ایمان کر پہچان تیاں ہیں۔ جوں خدا کو مانتے یتوں
اپنے مرد کو مان تیاں ہیں جو مرد راضی تو خدا راضی رسول راضی۔ جو مرد راضی تو دین میں عورت کی سرفرازی۔ جنے نخریاں میں
لکڑی، مرد کا دل ہات نہیں پکڑی، اپنی چاترائی کچھ قام نیں کی نکامی کچھ کام نیں کی۔ وہی عورت بھلی جو کوئی مرد کے کہے میں چلی۔"

دوسرا نمونہ ـــ غمزہ کے ذریعہ نظر کا تعارف حسن شہزادی سے ہو چکا ہے۔ اب وہ اپنے خزانچی کو بلا کر لعل
دکھانا چاہتی ہے۔ "خزانے دار بی بگیچ دھایا۔ جو صورت حسن دھن من موہن منگی سو لکر آیا۔ دکھلایا۔ نظر بڑی حیران ہوا عقل گر پڑی

یو گوہر دیکھ کر گوہر پچھا نیا ،　　　جو اس گوہر میں جوہر تھا سو جا نیا

کہیا من ہوں مورت ، یو آشنائی کی صورت ، مجھے بہوت بھائی ، دلے یو صورت یہاں کیوں آئی یو پاک صورت ، اوتا ادور
مغرب اور شام کے پادشاہ کی ہے۔ یو اس کی صورت ہے جس کی صاحبی سب پر چلے ، یو اُس کی صورت ہے جس کے حکم تے
زمین آسمان ہلے۔ صورت بہوت عاقل اس صورت کے صاحب کا ناؤں دل ہے

صفت دل کی کیا کی حسن کے پاس　　　لگایا دل کی آخر حسن کو آس

سب رس کا قصہ البتہ دلچسپ ہے۔ مگر ملا صاحب پانچ دس سطریں قصے کی لکھتے ہیں تو اس کے بعد کئی کئی صفحے پند وموعظت
اور تصوف کی باتوں سے جو اب معمولی اور سطحی بن گئی ہیں سیاہ کر دیتے ہیں۔ اس سے داستان کی دلچسپی میں کھنڈت پڑتی ہے اور
پڑھنے والے کو ایک الجھن پیدا ہوتی ہے چنانچہ قصہ کا آغاز ہوتے ہی عقل کو شہر بدن کا حکمراں بتا کر عقلمندوں کی ضرورت وغیرہ کی لایعنی بحث
چھڑ جاتی ہے۔ اس قصہ میں جگہ جگہ دکھنی، مرہٹی، فارسی، عربی کہاوتیں، دوہے، اشعار، آیتیں، حدیثیں آئی ہیں۔ باینہمہ وجہی نے اپنے
زمانہ کی نہایت بامحاورہ اور فصیح زبان لکھی ہے جو اب متروک ہو چکی ہے۔ آخر میں اُس نے ہر پڑھنے والے سے خواہش کی ہے کہ جب
اس قصے کو پڑھے تو اسے یاد کرے اور فاتحہ کا ثواب بخشے۔

میر محمود علی بادشاہ ایم - اے

انتخاب کلام حبیب احمد صدیقی ام۔ اے

(جو باوصف زبردست شاعرانہ اہلیت رکھنے کے، شاعر کی حیثیت سے سامنے آنا کبھی پسند نہیں کرتے)

میں پابند قفس ہو کر رہا برسوں گلستاں میں
انھیں آنکھوں کے آگے بجلیاں کوندیں نشیمن پر
الٰہی کر کے طے کن رفعتوں کو میں کہاں پہونچا
کہ یکساں پڑ رہی ہیں اب نگاہیں دوست دشمن پر

وہ ستمگر ہے، جفا جو ہے، ستم ایجاد ہے
ابتدائے رسم الفت پھر بھی کی، ناچار کی

خوگرِ جور ہی بنا دیتے
تم سے یہ بھی تو عمر بھر نہ ہوا

تمھاری محبت تمھاری عداوت
کسے یاد رکھیں، کسے بھول جائیں،

احترامِ بے حجا بیہائے حسنِ دوست تھا
لوگ یہ سمجھے کہ موسیٰ طور پر بیہوش ہے

کس سادگی سے کہتے ہو ہم رازداں نہیں،
وہ کونسا ہے راز جو تم پر عیاں نہیں،
یوں دیکھتا ہوں برق کو اللہ رے بیدلی
جیسے کہیں چمن میں مرا آشیاں نہیں
اے دل سر نیاز کو کیا قید سنگ و در
کعبہ ہی کیا برا ہے جو وہ آستاں نہیں

تیرے کرم سے دل پہ جو گزری وہ کیا کہیں
صہبائے آتشیں سے یہ پیانہ جل گیا

جو نگاہِ ملتجی نے اسے بارہا سنائی، وہ حکایتِ تمنا کبھی لب پہ کیوں نہ آئی
اسے کیا کروں الٰہی یہ وہ نامراد دل ہے کہ بایں ہمہ خرابی نہیں شرمِ نارسائی
عبرت نظارہ ہوں، دیکھنا پڑی مجھ کو آپ اپنی بربادی صورت تماشائی

بے کیف تھیں بساطِ جہاں کی نمائشیں تم کیا ملے کہ دہر سے اُلفت سی ہو گئی

دلِ امیدوار کو نہ پوچھئے کہ کیا ملا بہت ہے جو بھی دیدیا نگاہِ بے نیاز نے
لطیف دورِ زندگی گنوا دیا ہزار حیف کچھ اپنی احتیاط نے کچھ ان کے احتراز نے

خیال میں بسا ہوا ہے، آشنا کے روپ میں وہ دلنواز اجنبی کہ جس سے گفتگو نہیں

مجھ کو احساسِ رنگ و بو نہ ہوا یوں بھی اکثر بہار آئی ہے

خزاں نادیدہ، غم ناآشنا، بیگانۂ عصیاں الٰہی کس قدر مایوس کن خلدِ بریں ہو گی
تقدسِ شیخ کا تسلیم لیکن پوچھئے اتنا محبت بھی کبھی منجملۂ آدابِ دیں ہو گی

اس سے کیا حالتِ آشوبِ تمنا کہیئے، جس کو اندازۂ بیتابیِ طوفاں ہی نہیں

کیا مسرت کا بھروسہ، اعتبارِ غم نہیں دیدۂ گریاں بھی مدت ہو گئی پُرنم نہیں،

مری حکایتِ غم اس طرح وہ سنتے ہیں کہ جیسے ذکر کہیں ان کا داستاں میں نہیں
کسی خرابِ محبت سے پوچھئے، کیا ہے وہ ایک ناوکِ دلدوز جو کماں میں نہیں

کیسے بتاؤں، کتنی دلآویز چیز ہے، وہ بے تعلقی جو کسی کی نظر میں ہے

خوش گمانیاں ان کی وجہ بے نیازی ہیں ۔۔۔ رخصت اے وفا کیشی کچھ تو بدگماں کرلیں

ہرچند زندگی ہے کسی اور شے کا نام ۔۔۔ جینے کے واسطے غمِ دنیا بھی چاہئے

اس طرح مجھ سے تخاطب ہے کہ جیسے مینے ۔۔۔ چشمِ مشتاق سے ان کو کبھی دیکھا ہی نہیں

ستم ہے اب بھی امیدِ وفا پہ جیتا ہے ۔۔۔ وہ کم نصیب کہ شایستۂ جفا بھی نہیں

اللہ ری خود فریبیِ الفت کہ مدتوں ۔۔۔ احساسِ تشنۂ کامیِ ارماں نہ ہوسکا

اعتدال

طاقت ہو تو ملحوظ رہے حسنِ نظر بھی،
فولاد کے بازو ہوں تو چہرہ گلِ تر بھی
شیرانہ گرج چاہئے آواز میں لیکن
کچھ درد بھی ہو سوز بھی ہو کیف و اثر بھی
ہمت سے جلانے کی بجھانا بھی تو سیکھو
پانی بھی ہو شبنم بھی ہو شعلہ بھی شرر بھی
مغرور کی محفل ہو تو مسند کو بھی ٹھکرائے
مزدور کا مجمع ہو تو ہو شیر و شکر بھی
ٹوٹے ہوئے دل جوڑ دے اخلاق ہو ایسا
ٹکرائے تو پھر توڑ دے باطل کی کمر بھی
کچھ نقش ہو کچھ رنگ ہو کچھ تاب و تواں ہو
شہباز کے پنجے بھی ہوں طاؤس کے پر بھی
بافیض ہو دریا کی طرح ظاہر و باطن
ہو سطح پہ کشتی تو نہاں تہ میں گہر بھی
بند آنکھیں ہوں تا عرش بریں دیکھ رہا ہو
غافل ہو خود اپنے سے زمانے کی خبر بھی
سجدہ کرے تو خاک کے ذروں پہ جبیں ہو
لے ہاتھ میں پرچم تو جھکیں شمس و قمر بھی
حلقے میں لئے پھرتے ہوں مغرب کے گل اندام
دامن کی قسم کھاتی ہو حوروں کی نظر بھی
دل اتنا جفاکش ہو کہ کانٹوں پہ بھی نیند آئے
بستر پہ کبھی پھول بھی ہو برگ و ثمر بھی
ہو تیغ بکف شورشِ اربابِ جفا پر
مظلوم کی فریاد پہ با دیدۂ تر بھی،
خدمت کا بھی جذبہ ہو جلالت کا بھی احساس
ہاتھوں میں علم ہو درِ خیبر پہ نظر بھی

مطبوعات موصولہ

اُردو ہندی ٹیچر یہ رسالہ محمد ابوالقاسم صاحب حیدری نے ہندی سیکھنے کے لئے لکھا ہے۔ انھوں نے ہندی رسم خط لکھنے کے جو طریقے بتائے ہیں وہ بہت صاف و آسان ہیں۔ بعض اسباق میں ان اُردو الفاظ کا ہندی ترجمہ بھی بتایا ہے جو اکثر استعمال میں آتے ہیں۔ قیمت ۶ر۔ ملنے کا پتہ قومی کتب خانہ بریلی۔

تحقیقات مجموعہ ہے جناب ڈاکٹر عندلیب شادانی کے بعض انتقادی و تحقیقی مقالات کا جو اس سے قبل ملک کے مختلف رسایل میں شایع ہو چکے ہیں۔

ڈاکٹر صاحب موصوف ریسرچ کا خاص ذوق رکھتے ہیں اور جو کچھ لکھتے ہیں، بہت سوچ سمجھ کر لکھتے ہیں۔ اس مجموعہ میں صرف دو مضمون التمش اور رضیہ کے متعلق ایسے ہیں جن کا تعلق تاریخ ولادت سے ہے، باقی سب ادبی انتقاد کے تحت آتے ہیں اور خوب ہیں۔

کاغذ، کتابت و طباعت نہایت عمدہ ہے، ضخامت ۳۴۴ صفحات۔ ملنے کا پتہ:۔ قومی کتب خانہ بریلی۔

سفینہ مجموعہ ہے سہیل مالیگانوی کی رباعیوں کا۔ رباعیاں مفہوم اور طرز بیان کے لحاظ سے خوب ہیں، لیکن بعض رباعیاں فنی نقائص سے خالی نہیں، جن کی معذرت سہیل صاحب نے عرضِ حقیقت کے تحت پہلے ہی کر دی ہے۔ تاہم بہتر ہوتا اگر ایسی رباعیاں خارج کر دیجاتیں یا ان کی صحت کر دیجاتی، جو چنداں دشوار امر نہ تھا۔ مثلاً ان کی ایک رباعی ہے۔

ممکن ہو تو کچھ فکر پیالہ کر لوں، اپنی شب احزاں میں اُجالا کر لوں
رازی و غزالی سے کرو تم باتیں، میں بھی درِ میخانہ پہ نالہ کر لوں

وزن کے لحاظ سے پہلے مصرعہ میں فکر کا کاف متحرک ہو گیا جو بالکل غلط ہے۔ دوسرے مصرعہ میں احزاں کو حُزن کر دیتے تو تقطیع سے نہ گرتا، اسی طرح چوتھے مصرعہ میں اگر میخانہ کی جگہ میکدہ ہوتا، تو وزن ٹھیک ہو جاتا۔ بہرحال کسی شخص کا یہ کہدینا کہ وہ فنی غلطیوں کی پروا نہیں کرتا، کوئی معقول عذر نہیں ہے اور نہ اس سے غلط کلام صحیح ہو سکتا ہے۔ بلکہ غلطیوں کو جانتے ہوئے قصداً ان پر اصرار و تکرار بہت زیادہ مکروہ بات ہے، اور ایسی بدعت ہے جسے خود ترقی پسندانہ شاعری بھی گوارا نہیں کر سکتی۔ قیمت درج نہیں ہے۔ ملنے کا پتہ: قصر الادب مالیگاؤں (ناسک)

کیفیات دیوان ہے نواب نثار یار جنگ مزاجؔ کا، جناب مزاجؔ، داغؔ کے شاگرد ہیں، لیکن ان شاگردوں کی طرح نہیں جو اپنے جہل کو تلمذِ داغؔ کے پردہ میں چھپانا چاہتے ہیں۔ ان کا شمار داغؔ کے اُن تلامذہ میں سے ہیں، جو پڑھے لکھے ہیں، شعر کہنے کی پوری صلاحیت رکھتے ہیں اور اگر داغؔ یا کسی اور شاعر کا تلمذ حاصل نہ ہوتا تو بھی وہ کامیاب شاعر بن سکتے تھے۔

ابتدا میں ماہر القادری صاحب کا ایک تعارفی نوٹ بھی شامل ہے، جس میں انھوں نے اپنے اور مزاجؔ کے دیرینہ تعلقاتِ خلوص کا ذکر کرتے ہوئے ان کی شاعری کو بھی بہت سراہا ہے، جو ہرچند مبالغہ سے خالی نہیں لیکن پھر بھی ایک حد تک صداقت پر مبنی ہے۔ حضرت جگرؔ مرادآبادی کی بھی رائے اس میں شامل ہے اور انھیں کے انتخاب کئے ہوئے اشعار میں سے بعض ہم بھی یہاں نقل کئے دیتے ہیں، جن سے مزاجؔ کے رنگِ تغزل پر کافی روشنی پڑ سکتی ہے۔

ہلکا سا اب بھی دردِ دلِ ناتواں میں ہے — بھولا نہیں ہوں عہدِ محبت کی داستاں
معمور تھی نغموں سے جب اُسنے ادھر دیکھا — دنیا مری ویراں تھی جب اُسنے نظر پھیری
اتنی دلچسپ تو شاید مری روداد نہیں — جی لگا کر وہ سنیں اور میں کہتا جاؤں
یقین آمدِ فصلِ بہار کم نہ ہوا — خزاں کی لوٹ سے بربادیِ چمن تو ہوئی

طباعت و کتابت وغیرہ بہت نفیس ہے۔ قیمت درج نہیں ہے۔ اور نہ پبلشر کا نام، لیکن غالباً انتظامی پریس حیدرآباد دکن سے مل سکے۔

"نگار" کے پرانے پرچے

سنہ ۲۶ء جنوری ۱۲ ر — سنہ ۳۰ء مئی عہ ر — سنہ ۳۱ء جولائی، اگست فی پرچہ ۸ ر — اکتوبر تا دسمبر فی پرچہ ۸ ر
سنہ ۳۲ء فروری، مارچ فی پرچہ ۱۲ — مئی، جون، جولائی فی پرچہ ۸ ر — ستمبر و نومبر فی پرچہ ۸ ر — سنہ ۳۴ء فروری، مارچ
مئی، جون، ستمبر، اکتوبر، نومبر فی پرچہ عہ ر — سنہ ۳۶ء دسمبر عہ ر — سنہ ۳۷ء مارچ، تا جولائی فی پرچہ ۸ ر — سنہ ۴۰ء
فروری تا دسمبر (جون، جولائی، اگست نہیں ہے) فی پرچہ ۸ ر — سنہ ۴۱ء مارچ تا دسمبر (ستمبر نہیں ہے) = للعہ —
سنہ ۴۲ء مارچ تا مئی فی پرچہ ۸ ر — اگست، ستمبر، اکتوبر و نومبر فی پرچہ ۸ ر — سنہ ۴۳ء مئی ۱۲ ر — ستمبر تا دسمبر فی پرچہ ۱۲ ر
سنہ ۴۴ء مئی تا دسمبر مسلسل ۱۲ ر فی پرچہ — سنہ ۴۵ء اپریل ۸ ر — مئی عہ ر — جون، جولائی فی پرچہ ۱۴ ر — اگست تا
دسمبر ۸ ر فی پرچہ — سنہ ۴۶ء اپریل تا اگست فی پرچہ ۸ ر — ستمبر، اکتوبر، نومبر، دسمبر فی پرچہ ۱۲ ر — (مکمل فائل سنہ ۴۶ء عللہ)

منیجر نگار لکھنؤ

جذبات بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کرکے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے۔ اُردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی ہے اور ہندی کلام کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔

قیمت بارہ آنہ علاوہ محصول

فلاسفۂ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں:-

۱ چند مشہور فلاسفۂ قدیم کی روحوں کے ساتھ

۲ مادئین کا مذہب

نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے عنفوان شباب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات اسکے ایک ایک جملہ میں موجود ہیں، یہ فسانہ اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ تازہ اڈیشن نہایت صحیح و خوشخط سرورق رنگین

قیمت بارہ آنے علاوہ محصول

فراست الید

مولفہ نیاز فتحپوری جس کے مطالعہ سے ایک شخص با سانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل، سیرت عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

مذاکرات نیاز

یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے، ایک بار اس کو شروع کر دینا آخیر تک پڑھ لینا ہے۔ یہ بھی جدید اڈیشن ہے جس میں صحت اور نفاست کاغذ و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔

قیمت ڈیڑھ روپیہ علاوہ محصول

نقاب اُٹھ جانے کے بعد

نیاز فتحپوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے پادریان طریقت و علمائے کرام کی اندرونی زندگی کیا ہے اور ان کا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کے لئے کس درجہ سم قاتل ہے، زبان، پلاٹ و انشاء کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ صرف دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے

قیمت آٹھ آنے علاوہ محصول

انتقادیات (دو حصے)

حضرت نیاز فتحپوری کے انتقادی مقالات جو دو حصوں میں تقسیم کئے گئے ہیں، پہلے حصہ میں وہ مقالات ہیں جن میں خاص خاص شعراء کے کلام پر تنقید کی گئی ہے، مثلاً: مومن، ظفر، غالب، مصحفی، نظیر، سیماب، جوش، اصغر وغیرہ وغیرہ دوسرے حصہ میں عام ادبی و انتقادی مباحث ہیں جن کا تعلق شعر و ادب کی تاریخ سے ہے۔

قیمت حصۂ اول [illegible] — حصۂ دوم [illegible]

مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکۃ الآرا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور یہ دنیا میں کیونکر رائج ہوا۔

اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنے رکھتی ہے۔

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کیلئے ختم کر دینے والی

انجیل انسانیت

"من و یزداں"

مولانا نیاز فتحپوری کی ۴۰ سالہ دورِ تصنیف و صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ۔ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کرکے تمام نوع انسانی کو مواخات کبریٰ و اخوت عامہ کے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے ——— اور جس میں مذاہب کی تخلیق، دینی عقاید و رسالت کے مفہوم اور صحایف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی و نفسیاتی نقطۂ نظر سے نہایت بلند انشاء اور پُر زور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے ——— ضخامت ۶۰۰ صفحات۔ مجلد۔ قیمت سات روپیہ آٹھ آنہ [illegible] علاوہ محصول

"نگار" کے خاص نمبر

جنوری ۴۳ء	جنوری ۴۲ء	جنوری ۴۱ء	جنوری ۴۰ء	جنوری ۳۹ء
اس نمبر میں ریاض خیرآبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے متعدد مشاہیر نے نقد و تبصرہ کرکے بتلایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی۔	اس نمبر میں ملک کے پانچ مشہور نقادوں نے اُن شاعروں کے کلام پر تبصرہ کیا ہے جن کی غزلوں کا انتخاب جنوری ۴۱ء میں شایع ہوا تھا۔	یہ نمبر دنیائے تذکرہ میں بالکل پہلی چیز ہے۔ یعنی اس وقت کے تمام مشہور غزل گو شعراء نے خود اپنے حالات لکھے ہیں اور خود اپنے کلام کا انتخاب کیا ہے۔	(نظیر نمبر) اس کے بعض عنوانات یہ ہیں: نظیر ... شاعری پر تبصرہ — نظیر اور عوام — انتخاب کلام مطبوعہ و غیر مطبوعہ	(مصحفی نمبر) اس کے بعض عنوانات یہ ہیں: حیات مصحفی — اُردو غزل گوئی میں مصحفی کا مرتبہ — مصحفی کی غیر مطبوعہ مثنویاں، انتخاب کلام مطبوعہ و غیر مطبوعہ
قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	قیمت تین روپیہ علاوہ محصول	قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	قیمت دو روپیہ، علاوہ محصول

جنوری ۴۵ء

(قرآن نمبر) اس میں ڈاکٹر شبلی کے اُن اعتراضات کو پیش کیا گیا ہے جو ماخذ القرآن کے عنوان سے کئے گئے ہیں۔ حضرت نیاز کے فٹ نوٹ اور استدراک کے ساتھ ——— قیمت دو روپیہ علاوہ محصول۔

جنوری فروری مارچ ۴۶ء

یہ سالنامہ دو حصوں میں شایع ہوا ہے اور فن انتقاد پر ملک کے بہترین اہل قلم اور ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے پہلا حصہ جنوری کا ہے اور دوسرے حصہ میں فروری، مارچ دونوں نمبر شامل ہیں۔ قیمت ہر حصہ کی ایک روپیہ آٹھ آنے

جنوری ۴۷ء

اس سالنامہ کا نام "ماجد ولین نمبر" ہے جس میں ایک بے مثل فرانسیسی ادیب کی ایک شاہکار ٹریجڈی کو اُردو میں منتقل کیا گیا ہے۔ ادبیت و جذبات نگاری کے لحاظ سے یہ ناول اپنا نظیر نہیں رکھتا ——— قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے۔ علاوہ محصول۔

جنوری فروری ۴۸ء

(پاکستان نمبر) نگار کا جوبلی نمبر جس میں دُنیا کے سامنے اسلام کی عظمت رفتہ اور تمدن اسلام کے بلند حقایق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دَورِ زریں اور اُن کارناموں کو نہ بھول جائے جن پر مسلم حکومتوں کا ترقی کی بنیاد قایم ہوئی تھی۔ تمام مقالات اڈیٹر کے قلم کے ہیں ——— قیمت تین روپیہ ——— علاوہ محصول

"نگار" کی قیمت

سالانہ ہندوستان کے اندر چھ روپیہ۔ ششماہی جاری نہیں ہوسکتا۔ سالانہ بیرون ہند بارہ روپیہ

(نوٹ) رسالہ ہر ماہ کی چار تاریخ تک شایع ہوتا ہے اور اسی کی اطلاع آنے پر دوبارہ روانہ ہوسکتا ہے ورنہ پھر کسی طرح نہیں مل سکتا۔ — "منیجر"

نرخنامہ اُجرت اشتہار

	ایک سال	چھ ماہ	تین ماہ	ایک ماہ
ایک صفحہ	۵۰۰ روپیہ	۳۰۰ روپیہ	۱۵۰ روپیہ	۵۰ روپیہ
آدھا صفحہ	۳۰۰ روپیہ	۱۵۰ روپیہ	۷۵ روپیہ	۲۵ روپیہ
چوتھائی صفحہ	[illegible] روپیہ	۸۵ روپیہ	۴۰ روپیہ	۱۳ روپیہ

جواب کیلئے ٹکٹ بھیجنا ضروری ہے ... میں اگر نمبر خریداری نہ دیا گیا تو تعمیل نہ ہوگی

کمیشن وغیرہ کی مزید تفصیلات اور قواعد طلب کیجئے۔ — منیجر

Dec 48

قیمت فی کاپی ۱۰/



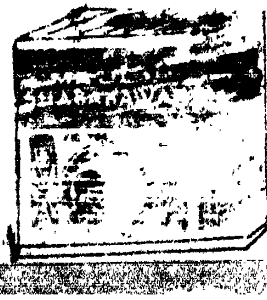
بوڑھے — مگر جوان

ان سب کی عمر پچاس کے لگ بھگ ہے۔ انھیں سب بوڑھا کہتے ہیں، مگر حقیقت میں یہ سب جوان ہیں انھوں نے نہ صرف اعتدال کی زندگی گزاری ہے بلکہ ہمدرد کی معجون شباب آور بھی استعمال کی ہے جس کا یہ خاصہ ہے کہ وہ بوڑھوں کو جوان اور جوانوں کو نوجوان بناتی ہے۔ غدود اور اعصاب کی تمام کمزوریاں کو دور کرتی ہے۔ ہاضمہ درست رکھتی ہے۔ بیماریاں، خواہ کتنی ہی پوشیدہ ہوں، ڈھونڈ ڈھونڈ کر ان کا مداوا کرتی ہے۔ لاکھوں مریضوں نے تن درستی کے لیے اور لاکھوں ہی تندرستوں نے قوت و طاقت کے لیے اس مشہور معجون کو استعمال کیا ہے آپ کے لیے بھی یہ حاضر ہے۔ قیمت فی شیشی ۲۰ خوراک پانچ روپے

ہمدرد کا مشہور زمانہ ماء اللحم دوآتشہ قیمت فی بوتل پانچ روپے

رسالہ ہمدرد شباب، ہمدرد نوجوان اور اردو، ہندی اور انگریزی کی فہرست مفت منگائیے

ہمدرد دواخانہ لیبوریٹری دہلی



ہمدرد

نگار بک ایجنسی کی جدید مطبوعات

مکتوبات نیاز (تیسرا حصہ) انشاء لطیف، انتقادات عالیہ، صحت بیان، سلاستِ زبان اور اُردو فارسی اشعار کا بیش ذخیرہ ۲۸ پونڈ کے دبیز اور چکنے کاغذ پر۔ حضرت نیازؔ کی تصویر کے ساتھ خوشنما جلد میں معہ دو رنگ کے گرد پوش۔ قیمت علاوہ محصول چار روپیہ

مالہٗ و ماعلیہ ۔ دورِ حاضر کے بعض اکابر شعراء کے کلام کا خوردبینی مطالعہ جس میں حضرت نیازؔ نے جوشؔ، سیمابؔ، جگرؔ، ماہرؔ اور وحشتؔ وغیرہ کے کلام کو سامنے رکھ کر معنی و بیان اور فنِ عروض کے نقطۂ نظر سے گفتگو کی ہے۔ قیمت علاوہ محصول دو روپیہ

گوہر ۔ نظیر جمیلی ام۔ اے کا ناول جسمیں انھوں نے بتایا ہے کہ زن و شو کی عمر کا تفاوت کتنے خراب نتائج پیدا کرتا ہے، یہ ناول اپنی زبان، پلاٹ اور جذبات کے لحاظ سے موتیوں میں تولنے کے قابل ہے۔ قیمت ایک روپیہ۔

من و یزداں ۔ جو اپنی انشاء عالیہ اور پرزور خطیبانہ تحریر کے لحاظ سے معجزۂ ادب کی حیثیت رکھتی ہے اور اخلاقی تعلیمات کے لحاظ سے اتنی بلند ہے کہ اُسے صحیح معنے میں "انجیل انسانیت" کہہ سکتے ہیں۔ حجم ۶۵۲ صفحات ۔ کاغذ سفید و دبیز جلد خوشنما۔ قیمت علاوہ محصول سات روپیہ آٹھ آنے (عـہ)

قول فیصل ۔ حضرت علی اختر اختر حیدرآبادی کی ایک معرکۃ الآرا نظم جس میں شاعر و شیطان کو ایک دوسرے کا فریق قرار دیکر کائنات کے خیر و شر، مذہب و اخلاق کی ضرورت اور فلسفۂ تکوین کو پیش کرتے ہوئے خدا اور اسکی حقیقت پر نہایت حکیمانہ انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے۔ بہترین طباعت و کتابت کے ساتھ ۲۸ پونڈ کے دبیز کاغذ پر معہ رنگین گرد پوش کے شایع ہوئی ہے ۔ قیمت دو روپیہ

"نگار" کا آیندہ سالنامہ

جو

جنوری ۱۹۴۹ء میں شایع ہوگا

فسانہ نمبر ہوگا

اس کی اہمیت کا اندازہ آپ کو ان فنکاروں کے اسمائے گرامی سے ہو سکے گا جن میں سے چند یہ ہیں:-

بیوی کی امانت =	احمد شجاع بی - اے	ناموس خانداں =	ڈاکٹر اسد اللہ کاظمی
پھولوں کی پیام رسانی =	مظفر علی خاں	راکھی =	شبلی
فریبِ حُسن =	سید عابد علی عابد بی - اے	ایثار =	پروفیسر احتشام حسین رضوی
سُرخ گلاب =	فراق گورکھپوری	زبانِ بے زبانی =	اختر حسین رائے پوری
فریبِ حُسن =	میاں عطاء الرحمان بی، اے	گنو ہتیا =	مالک رام ام اے
چندراوتی =	سید اکبر علی کاظمی بی، اے (کیمبرج)	چوری =	الیاس اسلام پوری
مصور کا ناتمام شاہکار =	ظفر قریشی دہلوی	بیوہ =	نیر آروی
تلاشِ سکون =	محمد ذو الفقار کیفی	انتقام =	شنکر سروپ بھٹناگر
ایثار =	شیس احمد جعفری	رضوان سے کہدو =	انوار اعجاز قیصر
نیا شوالہ =	اختر اورینوی	نانا میاں کی موٹریا =	نلفر حسین بی، اے
تخلیقِ شاعر =	نسیم رضوانی	؟ =	مجتبیٰ حسین
افیونی =	شوکت تھانوی	بُت =	سید محمود زاہدی ....وغیرہ وغیرہ

سالنامہ کا حجم تقریباً ۲۰۰ صفحات کا ہوگا اور خریداران نگار کے سالانہ چندہ میں شامل ہوگا ـــــ غیر خریداران نگار کو معہ محصول دو روپیہ آٹھ آنے ادا کرنا ہوں گے ـــــ ایجنٹوں کے لئے ایک کاپی کی قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے۔

ضروری اطلاع

فسانہ نمبر کی روانگی ۱۰ر جنوری ۱۹۴۹ء سے شروع ہو جائے گی اس لئے جو حضرات اس کو ذریعہ رجسٹری طلب کرنا چاہیں وہ چار آنہ کے ٹکٹ بھیجدیں ورنہ اگر پرچہ گم ہو گیا تو دوبارہ اسکی فراہمی دشوار ہوگی۔ جن حضرات کا چندہ دسمبر ۱۹۴۸ء میں ختم ہو رہا ہے انکے نام چھ روپیہ آٹھ آنہ میں وی پی بھیجا جائیگا

جلد ۵۴ | فہرست مضامین دسمبر ۱۹۴۸ء | شمارہ ۶

[redacted]

سالانہ چندہ ہندوستان کے لئے چھ روپیہ
بیرونِ ہند کے لئے بارہ روپیہ

نگار

ادارہ: نیاز فتحپوری
عبدالمالک آروی

جلد ۵۴	دسمبر ۱۹۴۸ء	شمار ۶

ملاحظات

معذرت

نومبر کا رسالہ بھی چار دن کی تاخیر سے شایع ہوا تھا اور دسمبر کا پرچہ اس سے زیادہ تاخیر کے شایع ہو رہا ہے، اس کا سبب یہ ہے کہ نگار مشین پریس میں اس وقت تک پتھروں پر چھپائی ہوتی تھی اور اب پتھر ملتے نہیں، اس لئے ضروری ہو گیا کہ پلیٹوں سے کام لیا جائے۔ چونکہ اس سلسلہ میں گرائنڈنگ مشین کی طیاری، پرنٹنگ مشین کے بعض کل پرزوں میں تبدیلی اور موٹر کی مرمت و صفائی وغیرہ ضروری تھی اس لئے اس کا اثر پرچہ پر بھی پڑا۔ لیکن اب یہ تمام مراحل طے ہو چکے ہیں، اس لئے آیندہ تاخیر کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا اور سالنامہ (افسانہ نمبر) ۱۵ر جنوری تک شایع ہو جائے گا۔ نصف سے زیادہ اس کی طباعت ہو چکی ہے۔

آیندہ سالنامہ

جنوری ۱۹۴۹ء کا "نگار" جس میں فروری کا پرچہ بھی شامل ہے حسب معمول سالنامہ ہوگا اور افسانوں کے سوا اس میں کچھ نہ ہوگا لیکن یہ افسانے کس معیار کے ہوں گے اور اس مجموعہ میں فنی حیثیت سے کس قدر تنوع پایا جائے گا اس کا صحیح اندازہ آپ سالنامہ کے مطالعہ کے بعد ہی کر سکیں گے۔

میر انیس کے متعلق مسلسل مضمون

جناب ڈاکٹر محمد احسن فاروقی کا جو مسلسل مضمون میر انیس کی مرثیہ نگاری کے متعلق اکتوبر ۱۹۴۸ء سے شایع ہو رہا ہے، وہ سالنامہ کے بعد کی اشاعتوں میں بھی بدستور جاری رہے گا، اس لئے وہ حضرات جو اس قیمتی کتاب کو حاصل کرنا چاہتے ہیں، ان کو یہ سمجھ لینا چاہئے کہ اس کی صورت صرف یہی ہے کہ وہ نگار کی خریداری کا سلسلہ منقطع نہ ہونے دیں۔ یہ مقالہ دراصل ایک مستقل تصنیف ہے تنقید کی جو کئی سو صفحات پر پھیلا ہوگی اور چونکہ کاغذ کی کمیابی کی وجہ سے اس کو فی الحال کتابی صورت میں شایع کرنا ممکن نہ تھا اس لئے نگار کے ذریعہ سے بالاقساط شایع کی جا رہی ہے اور اس کی کسی قسط کا نہ حاصل کرنا گویا پوری کتاب کے لطف کو ضایع کر دینا ہے۔

نگار کا مستقبل

ہمارے ایک عزیز دوست محمد عمر صاحب کا خط موصول ہوا ہے جو بجنسہٖ یہاں درج کیا جاتا ہے:-

دہلی - ۱۶ر نومبر ۱۹۴۸ء

مکرمی - عبدالمالک آروی صاحب کا نام ادارہ کی تحت میں دیکھ کر لوگوں میں عام طور پر یہ خبر مشہور ہے کہ

آپ نگار سے دست بردار ہو گئے اور اس کا سودا آرزوتی صاحب کے ہاتھ کر دیا۔ اپنا نام محض تعداد اشاعت کم نہ ہونے کی وجہ سے درج رکھا ہے۔ یہ بات میں نے مراد آباد میں بھی سنی اور ابھی چند روز ہوئے کانپور سے لکھنؤ آ رہا تھا تو ٹرین میں چند حضرات ذکر کر رہے تھے۔ اگر یہ واقعہ ہے تو غیر وردہ ویسے تو نگار کی شہرت پر ضرب آ رہا ہے۔

محمد عمر صدیقی

اگر یہ خیال تنہا محمد عمر صاحب کا ہوتا تو میں نگار میں اس کا ذکر نہ کرتا لیکن چونکہ اس بدگمانی کے بڑھنے کا اندیشہ ہے اس لئے یہ ظاہر کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ نہ میں نگار سے دستبردار ہوا ہوں اور نہ اس کا سودا شیخ آرزوتی صاحب سے کیا ہے۔ بلکہ میں تو نگار کے مستقبل کو زیادہ مستحکم بنانے کے لئے اس کو لمیٹیڈ کمپنی میں تبدیل کرنے کی طیاریاں کر رہا ہوں۔ جناب عبدالمالک صاحب نے چونکہ یہ خواہش ظاہر کی تھی کہ وہ نگار میں لکھتے رہنے کی ذمہ داری کو اسی وقت اچھی طرح محسوس کر سکتے ہیں جب ادارہ میں ان کے نام کا اظہار کر دیا جائے، اس لئے میں نے ان کے ارشاد کی تعمیل کر دی اور مجھے یقین ہے کہ اس طرح ہم ایک قابل ادیب کے افکار وقتاً فوقتاً پیش کرتے رہیں گے۔

ایک غلط بیانی کئی مہینے اس طرف کی بات ہے کہ ماہنامہ نقوش کے اڈیٹر نے (نقوش کے اجراء سے قبل) دریافت کیا تھا کہ اردو زبان کی ترویج و خدمت کے لئے پاکستان کو کیا طریقہ اختیار کرنا چاہئے، میں نے انھیں لکھا کہ فی الحال حکومت پاکستان کو چاہئے کہ اردو کے جو ادیب، ہندوستان سے ہجرت کر کے وہاں گئے ہیں اور غریب الوطنی کی زندگی بسر کر رہے ہیں، ان کی امداد کرے اور ان کو ایک ادبی مرکز سے وابستہ کر کے خدمت زبان کا موقع دے، اس کے ساتھ میں نے یہ بھی لکھا تھا کہ اہل پنجاب نے اردو کی ترقی میں اس وقت تک جتنا حصہ لیا ہے وہ بہت اہم ہے، لیکن اس کا تعلق صرف کتابی اردو سے ہے۔ زبان سے نہیں، کیونکہ جو زبان وہ کتابوں میں استعمال کرتے ہیں، اسے اپنے گھروں، اپنی محفلوں اور اپنی بے تکلف صحبتوں میں نہیں بولتے۔ اس لئے انھیں چاہئے کہ وہ لکھنے کے ساتھ ہی اسے بولا بھی کریں اور اس تحریک کو زیادہ عام بنائیں۔

یہ ہے خلاصہ میری تحریر کا، لیکن مجھے بعض ذرائع سے معلوم ہوا ہے کہ نقوش میں یہ ایک خط جس طرح شائع کیا گیا ہے اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ میں نے یہ مشورہ صرف پاکستان ہی کے ادیبوں کے لئے نہیں بلکہ ہندوستان کے ادیبوں کے حق میں بھی دیا ہے۔ اس لئے میں یہ ظاہر کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ میں نے ہرگز یہ نہیں لکھا، اور نہ ایسا لکھ سکتا تھا کیونکہ مجھے معلوم ہے کہ بہت سے مسلمان اردو ادیب بھی پاکستان جانا نہیں چاہتے چہ جائیکہ اردو کے وہ ہندو ادیب جو پنجاب کی سرزمین سے تعلق رکھنے کی وجہ سے وہاں جا ہی نہیں سکتے۔ افسوس ہے کہ اس وقت نقوش کا وہ پرچہ میرے پاس نہیں ہے جس میں میرا خط شائع ہوا ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ میرا خط غلط نقل نہ ہوا ہوگا اور لوگوں نے اپنے مفہوم میں غلطی کی ہوگی۔

اس ماہ کے مضامین اشاعت حاضرہ میں صرف چار مقالوں کی گنجائش نکل سکی۔ پہلا مقالہ شبلی پر خورشید الاسلام صاحب کا ہے۔ ادبیاتی انشاء کی بلندی، طرز استدلال کی ندرت و دلکشی اور لب و لہجہ کی ثقاہت کے لحاظ سے

ایسا بلند پایہ پارۂ ادب ہے کہ اس کی داد الفاظ سے نہیں دی جا سکتی۔

آتش کی شاعری پر جناب خلیل الرحمان اعظمی کا مقالہ خصوصیت کے ساتھ قابل مطالعہ ہے اور اسی آن بان کے ساتھ لکھا گیا ہے جو آتش کی شاعری کی خصوصیت خاصہ ہے۔ اس سے قبل اس موضوع پر جناب اعظمی کے جتنے مقالے شایع ہو چکے ہیں، وہ سب اپنی اپنی جگہ خاص قیمت رکھتے ہیں اور جس وقت یہ سلسلہ مکمل ہو جائے گا تو ہم اسے کتابی صورت میں بھی شایع کریں گے، تاکہ ہم اپنی زبان کے ایک بہترین نقاد کے تاثرات پر مجموعی حیثیت سے غور و تامل کر سکیں۔

زبان کا مسئلہ اس وقت ملک کا بڑا اہم مسئلہ ہے اور ہم کو مختلف پہلوؤں سے اس پر غور کرنا ہے۔ اس لئے ہمیں امید ہے کہ پروفیسر شوکت سبزواری اور پروفیسر حسرت نعمانی کے مقالوں کو بہت دلچسپی کے ساتھ پڑھا جائے گا۔

پروفیسر سبزواری نے جس خوبی کے ساتھ زبان کی ترقی و اصلاح کے مسئلہ پر گفتگو کی ہے وہ بہت توجہ کے قابل ہے اور پروفیسر حسرت نعمانی نے ہندی اور ہندوستانی کے فرق و امتیاز کو ظاہر کر کے شری سمپورنانند جی وزیر تعلیم یو۔پی کے اعتراضات کا جواب جس خوبی کے ساتھ دیا ہے، اس کا اعتراف غالباً فاضل معترض کو بھی کرنا پڑے، اگر تھوڑی دیر کے لئے وہ کرسی وزارت سے ہٹ کر اس کا مطالعہ کریں۔

افسوس ہے کہ ان اہم مضامین کی وجہ سے ہم نہ دوسرے ابواب پیش کر سکے اور نہ نظم و غزل کے لئے کوئی حصہ نکال سکے۔

لکھنؤ میں ایک فلمی ادارہ کا قیام

لکھنؤ میں ایک فلمی ادارہ "لکھنؤ ٹاکیز" کے نام سے لمیٹڈ کمپنی کی صورت میں قایم ہوا ہے۔ اس کا سرمایہ پانچ لاکھ ہے اور شعبۂ تصویر سازی کی تمام تر نگرانی جناب نیاز فتحپوری اڈیٹر "نگار" کے ذمہ ہوگی۔ سب سے پہلا فلم جناب نیاز ہی کی لکھی ہوئی کہانی کا ہوگا، اور وہی اس کا سینیریو اور مکالمہ لکھیں گے۔ موسیقی مجدد نیازی کے سپرد ہوگی اور مسٹر چندر کانت تصویر کے ڈائرکٹ کرنے میں حضرت نیاز کے معاون ہوں گے۔

کوشش کی جائے گی کہ یہ تصویر پلاٹ، مکالمہ، اور موسیقی وغیرہ ہر لحاظ سے معیاری چیز ہو۔

جو حضرات سنجیدہ ماحول میں رہکر فلم میں کام کرنا چاہتے ہیں، وہ اس پتہ سے خط و کتابت کریں اور اپنی تصویر بھی بھیجدیں۔

دفتر رسالہ "نگار" ۔ لکھنؤ

شبلی

شبلی پہلے یونانی ہیں جو مسلمانوں میں پیدا ہوئے۔ وہ انشا پرداز تھے، اگر انشا پرداز نہ ہوتے تو مصور ہوتے، ان کا علم، ان کی بصیرت، ان کی پرواز فرشتوں سے لاگ نہیں کھاتی، یہی ان کی سب سے بڑی خوبی ہے۔ اگر وہ فرشتہ ہوتے تو ان کی سوانحِ عمری بہت مختصر ہوتی۔ ایک انقلاب میں پیدا ہوئے اور دوسرے انقلاب میں مرگئے گویا وہ ایک مختصر سا خط مستقیم ہوتے۔ لیکن زندگی کا حسن اس میں نہیں ہے دو نقطوں کے درمیان ہزاروں منحنی خطوط کھینچے جا سکتے ہیں اور خطوں میں خوشیاں، غم، لذت پرستی، فریب، لغزشیں، کاروبار میں خلوص اور خلوص میں کاروبار، توجہ، تغافل اور موت، سب کچھ آجاتا ہے اور پھر بھی تخیل کے لئے گنجایش باقی رہتی ہے، زندگی جوں جوں آگے بڑھتی ہے پیچیدہ ہوتی جاتی ہے، فرشتے زندگی کا پہلا نقش ہیں۔ یہ وہ مخلوق ہے جس میں ایک خلیہ ہوتا ہے۔ لیکن انسان کے تانے بانے میں سیکڑوں پیچ ہیں، ہزاروں بل ہیں، اس کے دماغ میں شب و روز جو کچھ گزرتا ہے اگر کبھی فرشتوں کے تصور میں گزر جائے تو بس یہی کہا جا سکتا ہے کہ فرشتے شیطان ہو جائیں، لیکن یہ عجیب بات ہے کہ باوجود ان پیچیدگیوں کے انسان کی انتہا یہ ہے کہ وہ ایک خلیہ میں تبدیل ہو جائے انسان کی معراج اسی میں ہے کہ وہ قطب شمالی کے اس سرے تک پہونچ جائے جسے عام انسانوں کی زبان میں یا یوں کہئے کہ انسانوں کی عام زبان میں توازن کہتے ہیں۔

شبلی حسنِ خیال کے بھی قایل تھے اور حسن عمل کے بھی۔ وہ یونانی تھے ——— میں نے جان بوجھ کر شبلی کو یونانی کہا ہے لیکن مجھ سے ایک ایسی غلطی سرزد ہو گئی ہے جس کی معذرت کرنا ضروری نہیں۔ شبلی کی زندگی توازن کی تلاش میں صرف ہوئی یا یوں کہئے کہ تلف ہو گئی لیکن ہماری معاشرت میں وہ ایک ناکام دیوزاد کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ندوہ اور علم الکلام ان کی فاش غلطیاں ہیں جو بہ بنائے خلوص واقع ہوئیں۔ نوجوانوں کے نقطۂ نظر سے ندوہ کی بنیاد غلط منطق پر ہے اور علم الکلام بُری منطق کا نمونہ ہے۔ علم الکلام اصل میں شاعری پر تنقید ہے، البتہ یہ شاعری فردوسی اور حافظ کی شاعری نہیں ہے۔ ارسطو، غزالی اور ابن رشد کی شاعری ہے۔ ان کا باقی سرمایہ تاریخی ہے یا تنقیدی۔ وہ مورخ نہیں تھے، ان میں وہ بے تعلقی نہیں تھی جو صداقت پانے کے لئے ضروری ہے تاریخی سرمایہ پر دوبارہ نظر ڈالنے سے ان کا مقصود مسلمانوں کو روحانی اور ذہنی غذا مہیا کرنا تھا۔ وہ ماضی کی روایتوں پر حال کو تعمیر کرنا چاہتے تھے لیکن یہ حقیقت ہے کہ شبلی کے لئے حال میں وہ زندگی اور توانائی نہیں تھی جو سرسید اور حالی کے لئے تھی۔ شبلی کو ویرانے پسند تھے، وہ پرانی بنیادوں پر پرکھے نقشوں کے مطابق تعمیر کرنا چاہتے تھے۔ اپنے زمانہ کو بڑی سے بڑی رعایت جو شبلی دے سکے وہ یہ تھی کہ اس سے کچھ آرائشِ محفل کا سامان خرید لیں۔

ان کے مزاج میں رومانیت تھی جو یوں بھی محبت اور نفرت کی مانند عام اور عالمگیر ہے اور موت کے اندیشوں کی طرح زندگی کے خمیر میں داخل ہے۔ یہی باعث ہے کہ وہ پرانے محلات سے زیادہ متاثر ہوتے ہیں اور یہی سبب ہے کہ انھیں اپنی قوتوں پر تاریخی قوتوں سے زیادہ اعتماد ہے۔ انھیں خود پر وہ بھروسہ ہے جو حضرت عیسیٰ میں پایا جاتا تھا اور دوسروں پر وہ بھروسہ ہے جو ایک انشا پرداز کو اپنے الفاظ پر ہوتا ہے اس لئے وہ ماضی کو زندہ قوت مان کر حال پر فتح پانا چاہتے ہیں، زمانہ کا ساتھ دینا نہیں چاہتے۔ ذہنی اعتبار سے شبلیؔ، حالیؔ سے بلند ہیں لیکن حالیؔ حقیقت پسند ہیں۔ حالیؔ نے جن شخصیتوں پر قلم اُٹھایا ہے وہ خالص انسانی ہیں۔ شبلیؔ کے بہترین کارنامے ان بزرگوں سے متعلق ہیں جن کے سامنے جبرئیل بھی آئیں تو ادب سے پیشانی جھکا دیں۔ ان کا پسندیدہ دور خلافت عباسیہ کا دور ہے جس میں روم و ایران کی فضائیں زبیدہ کے محلات میں سمٹ آئی تھیں۔ انھوں نے تنقید کے لئے شعر العجم کا انتخاب کیا۔ عرب کی شاعری اور ہندوستان کی شاعری پر انھوں نے کوئی محاکمہ نہیں کیا۔ البتہ انھوں نے موازنہ انیس و دبیر لکھا جن کے مرثیوں کا موضوع ان کے مزاج سے لاگ کھاتا ہے انہیں رومانیت پائی جاتی ہے۔ مرثیوں میں جو خاک و خون ہے اس میں جلال بھی ہے اور جمال بھی۔ انھوں نے علم الکلام کو نئی روشنی میں ترتیب دیا لیکن وہ نئی روشنی کو سمجھنے سے قاصر رہے اور انھوں نے اپنی معلومات کو اس اصول پر آراستہ کیا کہ اچھی منطق سے کوئی بات ثابت نہیں کی جا سکتی، بُری منطق سے آپ ہر چیز ثابت کر سکتے ہیں اور آخر آخر انھوں نے وہ مکاتیب سپرد قلم کئے جو عطیہ کے نام ہیں۔ یہ مکاتیب شبلیؔ کے اچھے انسانی پہلوؤں کے آئینہ دار ہیں لیکن ان کی صحیح قدر و قیمت اس میں ہے کہ ان میں نئی زندگی کا رومان ہے۔ ان کے پڑھنے سے ہمیں پتہ چلتا ہے کہ اگر شبلیؔ مولوی نہ ہوتے تو کافی ترقی پسند ہوتے لیکن بدقسمتی یہ ہے کہ نئی زندگی کا یہ رومان کچے ریشمیں دھاگوں سے بنا گیا ہے یعنی زمانہ سے ان کی مفاہمت اس قسم کی ہے جیسے کسی محفل میں آپ اپنے مخالفین کا مزاج دریافت کریں اور ساتھ ہی انھیں یہ بھی محسوس کرا دیں کہ ان پر احسان کیا گیا ہے۔ پُرانی زندگی شبلیؔ کے لئے صداقت ہے۔ وہ نئے میلان کی طرف متوجہ ہوتے ہیں لیکن انھیں پھر کسی گوشہ میں شمس تبریز کی عبا نظر آتی ہے اور وہ نئی دنیا پر عاجزانہ طنز کے ساتھ مسکرا کر اسے پہن لیتے ہیں۔

سرسید بھی اپنی روایتوں کو نہیں بھولے۔ انھوں نے قرآن کی تاویلیں کیں اور اپنے نفس کو مطمئن کر لیا لیکن انھوں نے اپنا نیزہ سنبھال کر ہن چکی پر حملہ نہیں کیا۔ ان کے دعاوی کو چھوڑ دیئے اور پھر دیکھئے کہ انھوں نے زندگی میں کیا نقوش چھوڑے۔ بہرصورت سرسید نے زمانے کے سامنے سپر ڈالدی اور جیت گئے۔ دیوبند کے بزرگ مخلص تھے لیکن خلوص کوئی خلا میں تیرنے والا جذبہ نہیں ہے اس کا اظہار ہماری ٹھوس زندگی میں ہونا چاہئے۔ ہو سکتا ہے کہ میں دنیا سے بیزار ہو کر آپ کو رضاکارانہ طور پر مرنے کا مشورہ دوں اور خود آپ کا مشورہ لئے بغیر دُنیا سے دامن کشاں چلا جاؤں اور یہ سارا کاروبار نیک نیتی اور خلوص پر مبنی ہو تو کیا آپ کے خیال میں میری نجات ہو جائے گی۔

اخلاق معاشرت کی پیداوار ہے اور اس کے معیار بھی ہماری روزمرہ زندگی سے بنتے ہیں، بنائے گئے ہیں اور بنتے رہیں گے لہٰذا دیوبند کو اسی نقطۂ نظر سے دیکھنا چاہئے۔ علی گڑھ اور دیوبند کے بعد ندوہ ہے۔ شبلیؔ مسلمانوں کی ذہنی رہنمائی کے لئے ایک تندرست، صالح اور زمانہ شناس نسل پیدا کرنا چاہتے تھے لیکن یہ دعویٰ ہی دعویٰ تھا۔ انجام وہی ہوا "دماں دیار کہ زادی ہنوز آنجائی" یہ سب توازن پیدا کرنے کی کوششیں تھیں۔ لیکن ایک یا چند پہلوؤں پر زور دینے سے تحریکیں نئے نئے رنگ اختیار کر گئیں۔ اہمیت دیکھنے کی بات ہے۔

کتابیں، محبت، کاروبار، مذہب، الکحل، سادگی، تصوف، انفرادیت، فطرت کی نقالی اور کنات پلیں۔ آپ اپنی زندگی میں کس چیز کو اہمیت دے سکتے ہیں اور زندگی بھر انسانوں کو اس کی تلقین کر سکتے ہیں۔ شوپنہار انبساط ذہنی کو اہمیت دیتا ہے۔ نٹشے قوت کی خواہش کو اور عمر خیام شراب خانے کو۔ سرسید نئے زمانے [illegible] دوست ہیں۔ دیوبند پرانے دور کی خدمت میں مصروف ہے۔ شبلی بھی وفاداری 'بشرط استواری' کے قایل ہیں لیکن اس قدر ترمیم چاہتے ہیں کہ شاہراہوں [illegible] پر جو بدھ لگے ہوئے ہیں انھیں پڑھ سکیں اور بنک میں اپنا روپیہ جمع کرتے جائیں تو فارم بھرنے میں کوئی دقت محسوس نہ ہو۔ حیرت اس پر ہے کہ خدام کعبہ اس پر بھی برہم ہیں ؎

چیست یاران طریقت بعد ازیں تدبیر ما

ہماری ایک نسل شبلی کو ترقی پسند سمجھتی ہے لیکن اگر آپ ان کے مکاتیب پڑھیں تو آپ ان کے خلوص کے ضرور قایل ہو جائیں گے اور ہر معقول شخص کو ہو جانا چاہیئے لیکن ان کی باتوں میں غضب کا تضاد ملے گا۔ جس کا سبب صرف یہ ہے کہ وہ اپنے زمانہ کا صحیح تجزیہ کرنے میں ناکام رہے اور پرانی روایتوں کو شاید صرف اس لئے قبول کر لیا کہ نئے شکوک و شبہات کہیں ان کے دماغ کو پراگندہ نہ کر دیں۔ شبلی کا زاویۂ نظر سمجھنا آسان بھی ہے اور مشکل بھی۔ وہ علی گڑھ کے مخالف تھے شاید اسی لئے کہ دینیات کا وہ نصاب جسے وہ ندوہ میں داخل کرنا چاہتے تھے، علی گڑھ میں نہیں تھا۔ علی گڑھ نے نئے علوم کو نئے پیمانوں کے ساتھ تسلیم کر لیا۔ یہ ظاہر ہے کہ طبیعیات اور حیوانیات کے بہت سے نظریئے اس وقت اسلام لائے تھے اور نہ مستقبل میں ان کے مسلمان ہونے کی بشارت دی جا سکتی تھی۔ یہ علوم مذہب کی نظر میں پاکدامن نہیں تھے علیگڑھ نے ان علوم سے ایسی ہی رسم و راہ پیدا کی جیسی حضرت عیسٰی نے میری میگڈالن سے پیدا کر لی تھی۔

دیوبند کا نقطۂ نظر تو صاف ہے۔ وہ نئی بصیرت کا قایل نہیں۔ یہ اور بات ہے کہ اس کے خمیر میں خود سقراط اور بطلیموس کا خون ہے لیکن خدا کا شکر ہے کہ اس میں ابھی تک کوئی فساد واقع نہیں ہوا اور بقراط کا جو بھی جائے تو کچھ نسخے جو سینہ بہ سینہ چلے آرہے ہیں ان پر بزرگوں کو ایسا ہی اعتماد ہے جیسا قرآن کے غیر مخلوق ہونے پر۔ ممکن ہے سرسید بھی نئے علوم سے اتنے ہی خایف ہوں لیکن زندگی کی تمنا میں انھوں نے کیمیاوی غذائیات سے پرہیز نہیں کیا۔ زمانہ شاہد ہے کہ سرسید کا زاویۂ نگاہ غلط نہیں تھا۔ ان کی نجات خدا کے ہاتھ ہے لیکن قوم کی نجات اسی صورت میں ممکن تھی۔ شبلی اس سیلاب کو روکنا چاہتے تھے۔ انھیں اس کی محض ایک ہی تدبیر سوجھی وہ یہ کہ قوم کو عربی کی تعلیم دی جائے البتہ کتابوں میں خفیف سا رد و بدل کر دیا جائے۔ وہ کتابیں جو بخط نستعلیق شایع ہوئی ہیں الماریوں کی زینت رہیں۔ ان کی جگہ مصر سے جو کتابیں بخط نسخ آرہی ہیں نصاب میں داخل کر دی جائیں۔ مغربیت کا مقابلہ کرنے کے لئے انگریزی کے دو چار حرف ضرور دی ہیں تاکہ بزرگان دین حریفانہ مضامین کا ترجمہ کر سکیں اور ترجموں میں مصلحتاً تحریف کر سکیں۔ ہمیں یہ بات ذہن نشین کر لینی چاہیئے کہ شبلی نے ریاضیات، طبیعیات کیمیا اور دوسرے علوم کو توجہ کے لایق نہیں سمجھا۔ یہی نہیں بلکہ قوم کی مادی ضروریات پر بھی کبھی غور نہیں کیا۔ اور اگر وہ مغربی تسلط کے زمانہ میں مادی ضروریات پر غور کرنے کو ایمان فروشی کرتے تھے، تو بلاشک و شبہ انھوں نے اپنی زندگی کے بہترین حصے میں کبھی انگریزوں کے خلاف جہاد نہیں کیا بلکہ حیرت ہوتی ہے کہ وہ انگریزوں کی اطاعت کو مذہبی فریضہ خیال کرتے رہے۔

علی گڑھ میں شبلی نے اپنی زندگی کا ایک حصہ گزارا اور علماء کرام کی صحبت میں ایک عمر صرف کی۔ انگریزی داں طبقہ کے متعلق ان کے

خیالات ہمیشہ خراب رہے اور تعلیم القرآن حصۂ اول اور دوئم قسم کے علماء جن سے انھیں بڑی توقعات تھیں ہمیشہ ان کے مدبئے آزار رہے علیگڈھ والوں کا تصور یہ تھا کہ وہ سرکار کے خزانۂ عامرہ سے تنخواہ لیتے تھے اور اپنے بیوی بچوں پر صرف کرتے تھے۔ علماء کرام کا کاروبار مختلف نوعیت کا تھا۔ وہ تراویح پڑھاتے تھے اور قرآن خوانی کے عوض قوم کے لہو سے شاداب ہوتے تھے۔ کفر کے فتوے دینا ان کے نزدیک خدا کا ہاتھ بٹانا تھا اور آج بھی یہ پیشہ ان کے نزدیک خدا سے زیادہ محبوب ہے لیکن شبلی کو پھر بھی ان کے سینے نور سے معمور دکھائی دیتے تھے رہے علیگڈھ کے نوجوان سو انھوں نے حضرت صالح کی اونٹنی کو قتل کر دیا تھا اور اب گویا ان کا انجام خون کی بارش اور آسمان سے سنگباری کے علاوہ اور کچھ نہ تھا۔ مولوی محمد سمیع کو ایک خط میں لکھتے ہیں: ۔ "یہاں آکر میرے تمام خیالات مضبوط ہو گئے، معلوم ہوا کہ انگریزی خواں فرقہ نہایت مہمل فرقہ ہے۔ مذہب کو جانے دو۔ خیالات کی وسعت، سچی آزادی، بلند ہمتی، ترقی کا جوش برائے نام نہیں۔ یہاں ان چیزوں کا ذکر تک نہیں آتا۔ بس خالی کوٹ پتلون کی نمائش گاہ ہے۔ ہمارے شہر کے نوخیز لڑکے مجھ کو بی۔ اے کی بہ نسبت یہ خیال دلاتے تھے کہ وہ مذہبی باتوں کو تمام تر ضعیف ثابت کر دیں گے۔ لاحول ولا قوۃ، وہ غریب تو زمین کی حرکت بھی سمجھ نہیں سکتے۔"

یہ مولانا کی دردمندی کا ثبوت ہے۔ بے شک و شبہ انگریزی خواں فرقہ نہایت مہمل فرقہ تھا اور اب بھی ہے، اُن میں خیالات کی وسعت نام کو نہیں۔ بلند ہمتی اور ترقی کا جوش بھی ایک بات ہے، ایک وہم ہے۔ مغربی لباس کو ہمہ اوست خیال کرتے ہیں۔ بجا اور درست لیکن یہ علمائے کرام کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے۔ ان میں خیالات کی وسعت، بلند ہمتی اور ترقی کا جوش کس قدر ہے۔ ان کے جبہ و دستار کی نمائش میں جناب زاہد ریاکار کے جو حیلے چھپے ہوئے ہیں ان کے متعلق کیا ارشاد ہے۔ رہی حرکتِ زمین سو اُسے انگریزی خواں فرقہ کیا سمجھتا۔ ممکن ہے علامہ شبلی کے معاصرین میں کچھ بزرگ حرکتِ زمین، ارتقائے حیات اور نظریۂ اضافیت کے آشنائے راز ہوں، البتہ جس شخص نے علم الکلام کا مطالعہ کیا ہے وہ حضرت شبلی کے متعلق تو یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہے کہ مولانا کا نیا علم ترجموں کا مرہونِ منت تھا اور نئی روایات انھیں چھو بھی نہیں گئی تھیں۔ ڈارون کے نظریۂ ارتقا کا ذکر اس طور پر کرتے ہیں گویا حیوانیات کے شناور ہیں حالانکہ ان کی ساری منطق نفسانیت پر مبنی ہے۔ مغرب کے چند روحانیت پرستوں کے اقوال نقل کرتے ہیں، ان سے ایک شیرازہ بناتے ہیں اور اسکا مقصد نیک نیتی کے ساتھ فریب میں مبتلا کرنا ہے، اور یہ نہ بھول جائیے کہ مغرب کے یہ روحانیت پرست وہ ہیں جن کی خدا پرستی کی بنیاد وحی الہام اور براہین نہیں ہیں بلکہ ان کے برعکس مردوں سے باتیں کرنا، روحوں کو جادو کے ذریعہ سے عالمِ امثال سے عالمِ اجسام میں منتقل کر دینا ہیں۔ [illegible] اتفاق سے ہم کہانیوں میں پڑھا کرتے تھے کہ ایک دیوتا تھا، اس نے ایک عورت کو اپنے دام میں گرفتار کر لیا۔ وہاں اتفاق سے [illegible] کے ایک بزرگ بھی [illegible] اور اُن کی [illegible] اس عورت نے اپنی فطری عیاری سے کام لے کر انھیں دیوار پر مکھی بنا کر چپکا دیا۔ ان ہی خدا کے ثبوت میں منجملہ اور فلسفیانہ دلائل کے تو ہم طلسم ہوشربا کو الہامی کتاب ماننے کے لئے تیار ہیں اور خوش ہیں [illegible] کی منطق سے محفوظ ہے۔ اسی مہمل فرقہ کے متعلق دوسری جگہ لکھتے ہیں "آپ سنئے اور میں دل سے جلتے ہوئے جوش [illegible] اندازہ کیجئے [illegible] یہاں [illegible] مدرسۃ العلوم کے قواعد میں داخل ہے کہ لڑکے مغرب کی نماز جماعت سے [illegible] دونوں ہوا کا رخ ہی بدل گیا ہے۔ لڑکوں نے خود ایک مجلس قائم کی ہے جس کو وہ "تحیۃ الصلوۃ" کہتے ہیں۔ ایک بی اے

سکریٹری ہے اور بہت سے تعلیم یافتہ اس کے ممبر ہیں - چار بجے صبح ایک نوجوان انگریزی خواں لوگوں کو اس پر اثر فقرے سے جگا دیتا ہے "الصلوٰۃ خیر من النوم"۔ پانچوں وقت کی نمازیں باجماعت ہوتی ہیں اور لطف یہ کہ محض اپنی خواہش سے بیرونی دباؤ کا نام بھی نہیں۔ مغرب کی نماز میں سبحان اللہ کیا شان و شوکت ہوتی ہے کہ بس دل پھٹا پڑتا ہے۔ خود سید صاحب بھی شریک نماز ہوتے ہیں اور چونکہ وہ عامل بالحدیث ہیں 'آمین' زور سے کہتے ہیں۔ ان کی 'آمین' کی گونج مذہبی جوش کی رنگ میں خون بڑھا دیتی ہے۔ میں کبھی کبھی اسلام پر لکچر دیتا ہوں .... مجھ کو اس بات کا فخر حاصل ہے کہ اس نئی زندگی کے پیدا ہونے میں میرا بھی حصہ ہے اور اس جوش مذہبی کا برانگیختہ کرنا میری قسمت میں بھی تھا۔"

خدا کا شکر ہے کہ خدا اس مہمل فرقہ کی شہ رگ سے بھی قریب نکلا۔ اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ مولانا شاید (اور یہ "شاید" بہت بڑا ہے) نئے علوم سے متنفر نہ تھے - وہ صرف نماز باجماعت کا نظارہ دیکھنا چاہتے تھے۔ علی گڑھ میں یہ نظارہ ممکن بھی تھا اور ایک ذرا سی توجہ سے مسلمان قوم کے بچے روحانی طور پر صحت مند اور توانا بنائے جا سکتے تھے۔ یہ نئی پود نئے علوم سے آشنا تھی یا ہو سکتی تھی۔ انھیں صرف خدا سے آشنا کرنا تھا لیکن مولانا نے اسے گوارا نہیں کیا۔ وہ بنی اسرائیل کی کھوئی ہوئی بھیڑوں کے لئے نہیں آئے تھے۔ انھیں تو یہ خدمت سپرد ہوئی تھی کہ وہ ایک نئے مدرسہ کی بنیاد ڈالیں جس میں نئے علوم نام کو نہ ہوں تاکہ خدا کی عظمت اور جبروت دنیا میں از سر نو کامراں ہو اور خدا کے وہ برگزیدہ بندے، جو ضروریات شکم کے قائل نہیں ہیں، ایک مرتبہ پھر خلافت ارضی کی بنیاد رکھیں اور مغرب کی مادہ پرستی کو قرآن کی تاویلوں سے اس طور پر تہس نہس کریں کہ مغرب کی سرزمین بحر اوقیانوس میں غرق ہو جائے اور ساری دنیا میں علی الصباح قرآن خوانی کی آواز گونجے اور اس طرح گونجے کہ درندے اپنے غاروں میں پرندے اپنے آشیانوں میں اور دیل مچھلیاں ساحل کے شگافوں میں چھپتی پھریں، آبشاروں کی آواز مند پڑ جائے، سمندر کی موجیں سکوت کے عالم میں سرنگوں ہو جائیں، قرطاجنہ کے دیوانوں سے قدیم محلات چشموں کی مانند ابل پڑیں۔ اور آخر آخر آفتاب عالمتاب خود زمین کے طواف پر مجبور ہو جائے۔ کتنا حسین خواب تھا، لیکن اس میں کتنی ہیبت، کتنا جلال، کس قدر اعصاب شکن گرمیاں تھیں۔ خدا نے کبھی ایسا خواب نہیں دیکھا تھا، شاید اسی لئے فرشتے خلافت آدم سے پریشان تھے۔

لیکن اسے شبلی کے استدلال کی غلطی پر محمول کیجئے۔ ان کی نیت بخیر تھی، ان کے نزدیک نئے زمانہ کا مقابلہ کرنے کے لئے پرانے جنگجوؤں کے تیور ہی کافی تھے لیکن وہ تو ایک قدم اور آگے بڑھنا چاہتے تھے۔ پرانے سلاح جنگ پر نیا رنگ و روغن ان کے خیال میں مستحب تھا۔ وہ سر سید کے مخالف تھے کیونکہ سر سید قوم کو نئے ساز و سامان سے آراستہ کرنا عین فطرت خیال کرتے تھے اور مصلحت [illegible] اور مصلحت پیر مغاں دونوں کے قائل تھے اور ان سے کام لینا جانتے تھے۔ اگر یہ درویش نہ ہوتا تو ابوالکلام کی تفسیر وجود میں آتی اور نہ خودی کا فلسفہ فارسی زبان میں نازل ہوتا۔ ابوالکلام اور اقبال کہاں ہوتے، کون جانتا ہے؟ البتہ اس قدر یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ اگر ہوتے تو اکثر یہ مصرعہ گنگناتے کہ: "نہ تھا کچھ تو خدا تھا، کچھ نہ ہوتا تو خدا ہوتا"

لیکن قدرت کی ستم ظریفی کہ شبلی علیگڑھ میں ایک عمر گزارنے کے بعد بھی علی گڑھ کے نقطۂ نظر کو سمجھنے سے قاصر رہے۔ بعد میں کیا ہوا، اسکی

تفصیل قصص الانبیاء کے اس باب میں دیکھئے جو یوسف اور برادران یوسف سے متعلق ہے۔ شبلی ندوۃ العلماء میں دو تبدیلیاں پیدا کرنا چاہتے تھے ایک تو یہ کہ عربی کی چند نئی کتابیں داخل نصاب کردی جائیں۔ دوسرے جو صاحبان پسند فرمائیں انھیں شیطان کی اس آخری سازش سے جسے ہم اور آپ انگریزی زبان کہتے ہیں، بہرہ ور ہونے کی اجازت دیدی جائے۔ یہ مطالبات تھے اس شخص کے جس نے علوم دینیہ کی خدمت کی تھی جنے قرآن وحدیث کا درس اپنے زمانے کے بہترین فاضلوں سے لیا تھا۔ جس نے علم کی پیاس میں لاہور کے گلی کوچوں کی خاک چھانی تھی۔ جو الفاروق لکھنے کے لئے قسطنطنیہ کے کتب خانوں میں تھوہ پی پی کر وقت گزارتا تھا۔ یہ وہی شبلی ہیں جو امام غزالی کے رفیق تھے، ابن رشد کے محرم راز تھے اور سیرۃ النبی کے مصنف کی حیثیت سے جاودانی ہیں۔ ارباب نجد نے انھیں وحشیانہ رقص پر مجبور کیا اور اس شان سے کہ یہ بزرگ تو ایک طرف، انسانوں سے محض نفرت کرنے کو جی چاہتا ہے، عمامے رقصاں اور پیچاں نظر آتے ہیں، گرد و غبار کا وہ عالم ہے کہ زمین و آسمان برہم دکھائی دیتے ہیں۔ مستی حال، وہ شور و شغب ہے کہ کان پڑی آواز نہیں سنائی دیتی۔ یہ ایک مذہبی محفلِ رقص تھی جس میں حال بھی تھا اور قال بھی اور وہ دُھلا ہوا پاکیزہ لہو و لعب بھی جس کی تمنا میں شراب خانے لہو روتے ہیں۔

شبلی کے خطوط بیشتر اسی قوم سے متعلق ہیں جس کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ:-

مشو منکر کہ در اطوار ایں قوم　　　ورائے "اتقا" چیزے دگر ہست[1]

ملاحظہ ہو۔ "بات تو کچھ نہیں لیکن مولوی عبدالحیٔ صاحب کی بہانہ جوئی اور آپ کے خارق العادت ہونے پر تعجب آتا ہے۔ یہ امر معمولی حیثیت سے نہیں بلکہ ردو کد کے ساتھ ظہور میں آیا تھا۔ جب میں نے دیکھا کہ انگریزی کے مسئلہ پر گفتگو نہیں ہوتی تو میں نے کسی قدر سختی سے کہا کہ اس سے کیوں گریز کیا جاتا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ کوئی شخص محرک نہیں۔ میں نے کہا کہ میں ہوں اور میرا نام لکھا جائے۔ مولوی یونس خاں نے کہا میں تائید کرتا ہوں البتہ آپ کی خاطر سے میں نے پھر اس پر بحث نہیں کی۔ اب بحث طلب صرف یہ امر ہے کہ میں نے نائب ناظم سے کہا یا نہیں کہ میرے نام سے یہ تحریک لکھی جائے۔ اگر میں نے کہا تو انھوں نے لکھی یا نہیں۔ نہیں لکھی تو کیوں۔۔۔۔۔۔ جلسہ کے بعد میں نے آپ سے پوچھا کہ آپ اس قدر بحث سے کتراتے ہیں۔ آپ نے کہا تمھاری بدنامی کے ڈر سے۔ باوجود ان تمام باتوں کے اگر آپ کو یہ تمام معرکہ بھول گیا تو نظیری کا یہ مصرعہ سمجھ میں آگیا ؎

آں کہ نسیاں آورد خاصیت یادِ من است

مجھ کو اس بے اعتنائی پر واقعی رنج و افسوس ہے ــــــــــــــ"

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:- "ایک ہمارے روشن خیال شروانی ہیں جن کو میں اپنا امام کہتا ہوں۔ ان کا یہ حال ہے کہ انگریزی کے نام سے ان کو لرزہ آتا ہے۔ بڑی مشکل سے مسلمانوں کے بہلانے کی تجویز پر راضی ہوئے تو عمل در آمد میں حیران ہیں۔ حالانکہ تمام طالبعلموں کو انگریزی پڑھانا مقصود نہیں۔ نہ میرا یہ خیال ہے۔ صرف اس قدر مقصود ہے کہ دو چار لڑکے انگریزی بھی پڑھیں۔ اتنی ذرا سی بات ان کے نزدیک اتنی

---

[1] اس شعر میں ترمیم ہے ؎　　　مشو منکر کہ در اشعار ایں قوم　　　ورائے شاعری چیزے دگر ہست

عظیم الشان ہے جس قدر محسن الملک کی فرضی یونیورسٹی! ـــــ ان ہمتوں پر کوئی کیا کمر باندھے"

"ندوہ کے لئے یہ بڑا نازک موقع ہے۔ نظامت کے لئے بہت سے نامستحق اشخاص امیدوار ہوگئے ہیں۔ حقانی اور ملا عبدالقیوم کی طرف انگلیاں اٹھ رہی ہیں۔ دونوں میں سے کوئی ہوا تو ندوہ کا خاتمہ ہے"

یہ سن رکھئے کہ حقانی سے مراد مولوی ابو محمد عبدالحق دہلوی مولف تفسیر حقانی ہی ہیں۔ اِک ذرا آپ کو زحمت ہوگی۔ عالم بالا کی ان پاک روحوں کے سلسلے میں دو چار باتیں اور شبلی کی زبان سے سن لیجئے۔

.... ہم کمیٹی سے خارج رکھا گیا ہوں ۔ رسالہ میں مجھ کو دخل نہیں تو کیا مجھ سے دعا گوئی اور طبل نوازی کا کام لینا مقصود ہے۔ مجھ کو یہ پسند نہیں کہ ایک مذہبی مجلس میں شریک ہوکر جوڑ توڑ کردں۔ اپنا اثر بڑھاؤں اور مخالف کو شکست دوں۔ اس جنت سے دوزخ بھلی۔ اس مردی سے نامردی بہتر۔ مجتبیٰ! ہم مسلمانوں کی فطرت خدا نے بالکل تباہ کردی ہے۔ آپ کیا کریں گے اور کوئی کیا کرے گا۔ جس کا جی چاہے سکریٹری مددگار ناظم وغیرہ وغیرہ بن لے اور اس عزت پر اترائے۔ باقی کام ہونا یہ تو قسمت ہی میں نہیں پھر کیا فایدہ ـ"

ایک اور خط میں لکھتے ہیں :ـــ "میرے خلاف چند خود غرضوں نے ندوہ کے معاملہ میں جو طوفان مچایا آپ نے سنا ہی ہوگا۔ لطف یہ کہ شرکت سب نے کی اور سب الگ ہیں اور لطف یہ کہ گورنمنٹ افسروں سے گورنمنٹ ہی کا پہلو ظاہر کرتے ہیں اور سرخرو ہوتے ہیں"

سیرت کے مقدمہ پر اعتراض کئے گئے اور وہ اعتراضات سرکار بھوپال کی خدمت میں روانہ کردئے گئے۔ مولانا چاہتے تھے کہ شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب اس مقدمہ کو دیکھ لیں۔ مولوی عبیداللہ سندھی متوسل تھے۔ اس کے متعلق لکھتے ہیں :ـ "میں نے مسودہ مولوی عبیداللہ سندھی کے پاس بھیجدیا کہ وہ دیوبند لیکر جائیں۔ آخر ان کا خط آیا کہ وہ گئے لیکن دیوبند پارٹی کو بھوپال سے اطلاع مل چکی تھی اور ان لوگوں نے مولانا محمود الحسن صاحب کو باز رکھا کہ وہ مسودے کا سرے سے دیکھنا ہی منظور کریں۔ دیوبند کے خیالات سے مولانا محمود الحسن صاحب فی نفسہ الگ ہیں۔ چنانچہ مولوی عبیداللہ صاحب کو ان لوگوں نے کافر بنا دیا لیکن محمود الحسن صاحب کے تعلقات ابتک ان سے ویسے ہی ہیں۔ بہرحال اب غور کرنا چاہئے کہ کیا کیا جائے۔ چونکہ مولویوں نے ایک جتھا بنا لیا ہے اس لئے سردست اور کوئی مولوی بھی مسودہ دیکھنے کی ذمہ داری اپنے سر نہ لے گا ورنہ سمجھے گا کہ برادری سے خارج ہونا پڑے گا"

اب اُن کے زاویۂ نظر کو سمجھنے کے لئے ایک اقتباس اور دیکھ لیجئے۔ وہ اگرچہ بظاہر غیر متعلق سا معلوم ہوتا ہے لیکن حقیقتاً ایسا نہیں ہے۔ عبدالماجد صاحب کے نام ایک خط ہے جس پر یہ حاشیہ ملتا ہے ..... "گورنمنٹ آجکل مجھ سے بہت بدظن ہے خصوصاً معاملۂ کانپور کے متعلق میری نظموں سے۔ حاذق الملک حکیم اجمل خاں مجھے آج مسٹر برن چیف سکریٹری کے پاس لے گئے تھے۔ وہ بہت کبیدہ تھے حالانکہ اس سے بیشتر نہایت اخلاق و تپاک سے ملے تھے۔ تم ان کے نام ایک مفصل چٹھی اس مضمون کی میری طرف سے لکھدو کہ میں مدت العمر کبھی انگریزی گورنمنٹ کا بدخواہ نہیں رہا ہوں۔ میری ہمیشہ یہ کوشش رہی ہے کہ مشرق و مغرب کے درمیان یگانگت بڑھے اور ایک دوسرے کی طرف سے جو غلط فہمیاں مدت دراز سے چلی آتی ہیں، دور ہوں۔ چنانچہ اس پر میری تمام تصانیف شاہد ہیں۔ اس سے بڑھکر یہ کہ ۱۹۰۸ء میں میں نے الندوہ میں ایک مستقل مضمون کے ذریعہ سے یہ ثابت کیا کہ مسلمانوں پر انگریزی حکومت کی اطاعت و وفاداری مذہباً فرض ہے۔

اور اسی سال ندوہ کے سالانہ جلسہ میں وفاداری کا ایک رزولیوشن بھی پاس کرایا پھر معاملۂ مولوی عبدالکریم میں مجھے محض اس جرم پر کہ میں نے اپنے ضمیر کے مطابق ایک باغیانہ مضمون کی اشاعت بند کی، اخبارات میں گالیاں سننی پڑیں۔ رہیں واقعۂ کانپور کے متعلق نظمیں تو وہ ایک ہنگامی جوش کا نتیجہ تھیں جس میں سارے ہندوستان کے مسلمانوں کے ساتھ میں شریک تھا ....“

ان اقتباسات سے معلوم ہوتا ہے کہ شبلی انگریزی خواں طبقے کو محض مہمل سمجھتے ہیں۔ انھیں اگرچہ یہ تجربہ ہو چکا ہے کہ نئے علوم کو حاصل کرنے کے بعد بھی قوم کے نوجوانوں میں اسلامی جذبہ موجود ہے اور بعض اوقات وہ اپنی انتہا کو پہونچ سکتا ہے لیکن وہ ان سے مایوس ہیں۔ اگر وہ اس لئے مایوس ہیں کہ انگریزی پڑھنے کے بعد مسلمانوں کا شئے لطیف سے محروم ہو جانا مقدر ہے تو کچھ کہنے کی گنجایش نہیں اور اگر اس زمانہ تک کوئی بڑی شخصیت اس سمندر کی تہ سے نہیں اُبھری تھی تو اس کے معنی یہ ہرگز نہیں تھے کہ نئے علوم بیکار ہیں یا انگریزی زبان میں کوئی قدرتی نقص ہے ——— اور آیندہ کوئی امید نہیں کیجا سکتی۔ فرض کر لیجئے کہ یہ خیالات بجا بھی تھے تو علامہ نے کبھی اس امر پر غور نہیں کیا کہ مولوی صاحبان زندگی کے کن شعبوں میں مفید ہو سکتے ہیں۔ مادی ترقی کے وہ اہل نہیں۔ نئے علوم سے انھیں کوئی واسطہ نہیں۔ سیاسی شعور پیدا کرنے میں وہ ایک عام مبلغ کی حیثیت سے ضرور کام کر سکتے ہیں لیکن سیاسی نظریوں، نظاموں اور اعمال کی تفہیم کا مادہ ان میں قطعاً نہیں ہے۔ تجارت کے لئے سرمایہ اور نئے بازار کی ریت رسم سے واقف ہونا ضروری ہے۔ یہ سادہ لوح مسلمان کیا جانے۔ نیا فلسفہ اور نیا وجدان سائنس کا ممنون ہے اور اسلام کے احیاء کی کوششوں میں بھی اس بات کو مدنظر رکھنا چاہیئے۔ سوال یہ ہے کہ وہ مولوی جو انگریزی کی ا، ب، ت، سے گریزاں تھے کسی تجربہ گاہ میں عمل کرنے کے لئے طیار ہو سکتے تھے۔ اب اس تعلیم کو جس میں نئی زندگی اور نئی روایات کے چھینٹے بھی نہ دئے گئے ہوں اور زبان انگریزی کا نصاب اس قدر حقیر ہو، کیا آپ قلب کی فوج کے لئے پسند فرمائیں گے اور اگر آپ کے نزدیک یہ مستحسن ہے تو پھر یہ فرمائیے کہ تجارت، سیاست، اقتصادیات، کیمیا، طبیعیات، تاریخ، فلسفہ اور حیوانیات کے ماہرین آپ کی خدمت کے لئے کہاں سے آئیں گے۔

بے شک و شبہ نوجوان حرکت زمین کو نہیں سمجھتے لیکن علامہ شبلی کی برادری کے کسی رکن نے تلاوت قرآن کی مدد سے آج تک کوئی نظریہ زمین و آسمان کے بارے میں قایم نہیں کیا اور اگر یہ سانحہ ہوا ہے تو ابھی تک صیغۂ راز میں ہے۔

علی گڑھ کا قصور کیا تھا۔ نئے علوم، انگریزی زبان، لامذہبیت، سرکار پرستی۔ نئے علوم کو شبلی نے بظاہر ناپسند نہیں کیا۔ یہ 'بظاہر' ہمیشہ ذہن میں رہنا چاہیئے اس لئے کہ انسانوں کو سمجھنے کے لئے ان کے ظاہر اور باطن میں، ان کے دعوؤں اور اعمال میں امتیاز کرنا بہت ضروری ہے۔ رہی انگریزی زبان، سو وہ اسے ندوہ میں داخل کرنا چاہتے تھے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ انگریزی زبان اگرچہ الہامی زبان نہیں تھی تاہم اسے کاروباری اہمیت دیجا سکتی تھی۔ لامذہبیت کی مثالیں ندوہ میں بھی دیکھی گئی ہیں اور علی گڑھ میں بھی پائی جاتی ہیں لیکن یہ تو ایک رو ہے۔ اسے روکنے کا طریقہ نہ تو یہ ہے کہ ہم سبعہ معلقہ کی ادبی خوبیوں پر غور کریں اور نہ یہ کہ گرم پانی سے کلمۂ شہادت پڑھ کر غسل کریں اور حجرہ میں دراز ہو جائیں۔ علی گڑھ میں مذہبی سرگرمی پیدا ہو سکتی تھی اور کیجا سکتی تھی رہی سرکار پرستی تو نہ سرسید مورد الزام ہیں اور نہ علامہ شبلی۔ دونوں زمانہ سے مجبور تھے۔ دونوں اس ملک میں پیدا ہوئے تھے

جہاں خواص غلامی پر رضامند ہیں اور عوام چوپایوں کی حیثیت رکھتے ہیں۔

میں نے "بظاہر" کے لفظ پر زور دیا تھا اس کی تفصیل یہ ہے کہ علامہ شبلی چند اصولوں پر منطقی زاویۂ نظر سے بحث کرتے ہیں اور کچھ باتوں کو اصولی طور پر درست سمجھتے ہیں لیکن ان کے اندرونی گوشوں میں تضاد ملتا ہے۔ وہ اسلامی مساوات پر دل کی حرارت، دماغ کی جودت اور قلم کی روشنائی صرف کرتے ہیں لیکن آپ کو یہ سنکر تعجب ہوگا کہ اس کے باوجود وہ شریف اور رذیل میں فرق کرتے ہیں، دسترخوان پر تو معلوم نہیں البتہ تعلیمی اداروں میں رذیل اقوام کے بچّوں کے داخلہ پر انھیں ضرور تامل ہے۔ علامہ اسلامی جمہوریت کا بیان اس طور پر کرتے ہیں کہ میزانِ عدل کا نقشہ آنکھوں کے سامنے پھر جاتا ہے لیکن اس بیچارگی کو کیا کہیے کہ سلطان عبدالحمید انھیں خلاصۂ کائنات معلوم ہوتے ہیں اور ان کے شاندار جلوس کو دیکھ کر علامہ شبلی کا دل، دماغ اور بدن آنسوؤں میں تحلیل ہو جاتا ہے۔ بیگم بھوپال کی سواری سے اس قدر متاثر ہوتے ہیں گویا فلک چہارم پر حضرت مریم سے ملاقات ہوگئی ہو۔ عورتوں کی انفرادیت پر اس طرح قلم اُٹھاتے ہیں کہ اگر فرانس کی خواتین اخبار کے آخری کالم میں اس پر تبصرہ بھی دیکھ لیں تو اولین فرصت میں مراقش پہونچ جائیں لیکن دوسری طرف نہ وہ ان کی شرافت نفس کے قایل ہیں اور نہ آزادیٔ عمل کے۔ وہ انھیں عید کی سوئیاں سمجھتے ہیں اور اُن پر "قدغن" رکھنا مردوں کے فرائض میں داخل سمجھتے ہیں۔ ابھی تک ہمارے بزرگ عورتوں کو نظری طور پر بھی اشیائے خوردنی سے زیادہ اہمیت دینے کے لئے طیار نہیں۔ یہی حال نئے علوم کا بھی ہے۔ شبلی اصولی طور پر صداقت کے خلاف نہیں ہیں۔ وہ اس کا استقبال کرتے ہیں، لیکن دراصل وہ اس سے بیزار ہیں۔ صداقت میں شہد بھی ہوتا ہے اور زہر بھی۔ رجعت پسند اسے کہتے ہیں جو اس کے زہر سے ڈر کر اس کی طرف مایل نہ ہو، یا یوں سمجھئے کہ زندگی میں خوشیاں بھی ہیں اور غم بھی۔ قنوطی اسے کہیں گے جو غم پر زور دے اور زندگی سے حظ اُٹھانے کی صلاحیت سے محروم ہو جائے۔ ایک طور پر حقیقت پسند دونوں ہیں، ترقی پسند ایک بھی نہیں کہا جا سکتا۔ شبلی رجعت پسند تھے۔ ان کے دماغ کی اندرونی تہوں میں یہ رنگ سرایت کر چکا تھا۔ انھیں غلطی سے ترقی پسند سمجھ لیا گیا لیکن یہ الزام ہی الزام ہے اور شبلی اس سے قطعاً بری ہیں۔

شبلی کے خطوط ہمارا قومی اعمالنامہ ہیں۔ ان میں شبلی کی خانگی زندگی بہت نمایاں نہیں ہے لیکن پس پردہ جلوؤں کی ایسی کمی بھی نہیں ہے۔ باقیماندہ صفحات میں ندوہ کے نقوش ہیں۔ سیر ستدبر مکالمات ہیں۔ شعر العجم کے مباحث پر گفتگو ہے، نادر کتابوں کی دریافت پر خوشی کا اظہار ہے، تبصرے ہیں، تنقیدی اشارات ہیں۔ دوستوں سے سرگوشیاں ہیں، عزیزوں کی شورش ہے، اپنی عظمت کا شعور ہے اور وہ لطائف ہیں جو روح و بدن کو مخمور کئے بغیر حاصل نہیں ہوتے۔

لیکن وہ مکاتیب جو عطیہ فیضی کے نام ہیں، خاصہ کی چیز ہیں اور میں انھیں انسانوں کے لئے نیک فال سمجھتا ہوں۔ اچھی زندگی نہ بے ضابطہ ہوتی ہے نہ باضابطہ۔ مذہب، فلسفہ اور رسوم، زندگی میں مدد دیتے ہیں لیکن وہ نہ بذات خود زندگی ہیں اور نہ زندگی کا مقصود۔ دین قیّم ایک اور صرف ایک ہے — زندگی کا احترام — یہ آرزو بھی ہے اور مدعا بھی ہے۔ لطف اسی میں ہے کہ بدن کی بار یک سے باریک نسیں، اعصاب کا ایک ذرہ، زندگی سے خراج لے اور جگمگا اُٹھے۔ خدا کی عبادت کے ساتھ اپنی عبادت

بھی ضروری ہے - دنیا کو دنیا پرست کی نظر سے بھی دیکھنا چاہئے - کربلا کے سامنے یزید کا حرم بھی ہے - تنہا محبت ہی نہیں مسکراتی، نفرت بھی مسکراتی ہے - روح کے لطائف اور وظائف بھی ہیں لیکن بدن کے لطایف اور وظایف حسین بھی ہیں پاک بھی ہیں اور بلند بھی - معرفت نفس کے بہت سے وسیلے ہیں - یہ معرفت مدرسوں میں بھی حاصل ہوتی ہے اور خانقاہوں میں بھی - اس کے لئے وہ عرفان بھی ضروری ہے جو ضبط نفس سے پیدا ہوتا ہے اور وہ نفس پرستی میں بھی اگر یہ سب بہ عرفاں کی گمرہی سے پیدا ہوتی ہے - اس راستے میں تشنگی بھی ہے اور سیرابی بھی -

انسان کی تکمیل یہ ہے کہ وہ فرشتہ بھی ہو اور شیطان بھی اسکو آپ کسی خاص نام سے نہ پکار سکیں - یہ بات نہ حالی میں تھی نہ شبلی میں - البتہ شبلی میں زندگی سے حظ اٹھانے کی صلاحیت حالی سے کہیں زیادہ تھی - وہ نسبتاً زیادہ بیدار تھے - ان میں متضاد جذبات ابھر سکتے تھے - ان کی زندگی میں ایک حد تک صبح کی سپیدی اور شام کا سلونا پن دونوں دکھائی دیتے ہیں - اگرچہ ان میں وہ سرشاری نہیں جو غالب میں تھی - غالب کی شاعری ان کی زندگی اور ان کے خطوط سب کے سب رچے ہوئے ہیں وہاں کوئی گوشہ ایسا نہیں دکھائی دیتا جو تمام ہو گیا ہو - شبلی کی زندگی اس منزل تک نہیں پہونچتی لیکن پھر بھی بہت سی منزلوں سے گزری - وہ مولوی تھے لیکن بدمذاق نہیں تھے ان میں سنجیدگی تھی لیکن یہ کسی متقی کی سنجیدگی نہ تھی - وہ خود ہنس سکتے تھے اور دوسروں کو ہنسا سکتے تھے - دوستوں سے بے تکلف تھے - ان میں رندانہ مذاق بھی تھا اور جرأت رندانہ بھی تھی - شبلی نے شاید کبھی شراب نہیں پی لیکن ان کی تحریروں میں شراب کا رنگ بھی جھلکتا ہے اور ان میں ہلکا سا نشہ بھی ہے - اُن کی غزلوں میں وہسی جیسی خوشبو نہیں ہے - ان میں وہ سرمستی اور تیزی اور مدہوش کیفیات ہیں جو خواجہ حافظ کی غزلوں کا حصہ ہیں - بدقسمتی سے شبلی غدر کے زمانہ میں پیدا ہوئے - انھیں جوقیوں کے زمانہ عروج یا جہانگیر کے دور شباب میں پیدا ہونا چاہئے تھا -

ان کا مزاج شاہانہ تھا، رنگین تھا - ان میں زندگی کی پرستش کا جذبہ تھا یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے آپ سے بھی محبت کر سکتے تھے اور عورتوں سے بھی اور یہی وجہ ہے کہ ان کی انشاء میں وہ نفاست، چستی اور رنگ پایا جاتا ہے جو حالی کے یہاں نہیں ملتا - حالی نے شاید کبھی عورتوں سے محبت نہیں کی - شبلی نے اپنے تصور میں نورجہاں اور قرۃ العین دونوں سے محبت کی تھی اور زندگی میں نہ جانے کتنے جلوہ ہائے رہگذر نے انھیں بیتاب کر دیا ہوگا - بہترین محبت وہ ہے جس میں ہوس اور لطافتیں پیوست ہوگئی ہوں - شبلی اور عطیہ فیضی کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا، لیکن ان کے مکاتیب میں ایک صحت مند جذبہ ضرور ملتا ہے - افسوس ہے کہ یہ خطوط ان کے شباب کی داستان نہیں ہیں ورنہ ہماری زبان میں نئی وادیاں اور نئی راہیں کھل جاتیں -

شبلی ریاکار نہیں تھے - میں اُن سے صرف اس لئے محبت نہیں کرتا کہ وہ مسلمان تھے، میں ان سے اس لئے محبت کرتا ہوں کہ وہ انسان تھے - وہ "الفاروق" کے مصنف ہیں لیکن اسی قلم سے انھوں نے شعر العجم بھی لکھی ہے اور اسی قلم سے عطیہ کو خطوط بھی لکھے ہیں - وہ امام ابوحنیفہ کی سوانحعمری بھی لکھتے ہیں لیکن بمبئی کا ساحل اور کھلے ہوئے بازو انھیں نہیں بھولتے - حالی کبھی جوان نہیں ہوئے، شبلی ہمیشہ جوان رہے - حالی نے اپنی زندگی میں بہت کم خواب دیکھے، شبلی نے اپنی راتیں ہمیشہ محلات میں گزاریں - حالی کی نمازیں خوف اور رقت

کی نمازیں ہیں، شبلی کی نمازیں لذت اور وصول کی نمازیں ہیں۔ حالی میں وہ زیر و بم نہیں جو شبلی میں ہے۔ حالی کی زبان میں وہ سرمستی نہیں جو شبلی کی زبان میں ہے۔ حالی کے الفاظ گھل کر کچھ اور نہیں بنتے، شبلی کے الفاظ سانس کی گرمی سے نت نئی فضاؤں کا سہارا بنجاتے ہیں۔ حالی کی زندگی میں کوئی عطیہ فیضی نظر نہیں آتیں، شبلی کے شب و روز اور ماہ و سال معمور نظر آتے ہیں۔

حدیث عشق و سرمستی زمن بشنو نہ از واعظ
کہ با جام و سبو ہر شب قرین ماہ و پروینم

شبلی کے یہ پہلو ان کے خطوط کی ہر جلد میں نمایاں ہیں۔ لیکن جو مکاتیب انھوں نے عطیہ کو لکھے ہیں ان میں شفاف موجیں الفاظ سے بوس و کنار میں مصروف ہیں:-

" رگ سنگم شرارے می نویسم، کف خاکم، غبارے می نویسم

قرۃ العینی! تمہارا خط جو مدت کے بعد ملا تو بے ساختہ میں نے آنکھوں سے لگا لیا اور دیر تک بار بار پڑھتا رہا۔ افسوس کہ دیر تک ملنے کی امید نہیں۔ بمبئی یا جزیرہ دو قدم پر تھے۔ ڈیہرا صاحب نے تھوڑی رد و کد کے بعد منظور کر لیا کہ پھر کبھی لکھنؤ آئیں لیکن تم اتنی غریب نوازی کیوں کرو گی؟"

" لیکن یہ کیونکر ممکن ہے۔ میں عرش تک پہونچ نہیں سکتا۔ تم عرش سے اتر نہیں سکتیں۔ تاہم نا امیدی نہیں"

خط کا ایک شعر ملاحظہ ہو:

حدیث شوق نہ چندانکہ در میاں گنجد
بہر انچہ می بتوانی ازاں میاں پرسان

عورتوں کے بارے میں اُن کے خیالات میں، جیسا کہ میں پہلے کہہ چکا ہوں، تضاد نظر آتا ہے۔ بہرصورت یہ پہلو بھی دیکھئے!-

"...... ان باتوں کے ساتھ اگر تم موسیقی سے بھی واقف ہو تو تم اجازت دو کہ لوگ تمھیں پوجیں، و انا اوّل العابدین"

"عورتوں کے متعلق تمہاری رائے ہے کہ وہ دینوی اور معاشی علوم کو پڑھیں اور تم اس کو پسند نہیں کرتیں کہ عورتیں خود کمائیں اور کھائیں لیکن یاد رکھو کہ مردوں نے جتنے ظلم عورتوں پر کئے اس بل پر کئے کہ عورتیں ان کی دست نگر تھیں۔ تم عورتوں کو بہادر اور دیوپیکر ہونا اچھا نہیں سمجھتی ہو لیکن یہ تو پُرانا خیال تھا کہ عورتوں کو دھان پان، چھوئی موئی اور روئی کا گالا ہونا چاہئے۔ جمال اور حسن نزاکت پر موقوف نہیں تنومندی، دلیری، دیوپیکری اور شجاعت میں میں بھی حسن و جمال قایم رہ سکتا ہے۔ مردانا صورت زنانہ نزاکت سے تو وہ مجوبہ ہو سکتی ہے"

ان خیالات کے پیش نظر مجھے اپنے ان الفاظ کو یقیناً واپس لے لینا چاہئے تھا جو میں نے شبلی کی قدامت پرستی کے سلسلہ میں سپرد قلم کئے تھے لیکن واقعہ یہ ہے کہ شبلی عطیہ فیضی کو آزادیٔ خیالات کا درس محض اس لئے دیتے ہیں کہ وہ دوراں کی بہن مولا "کو پرانے قسم کا عالم نہ سمجھیں اور اس طور پر وہ ان کی ذہنی روشنی اور جذبہ کی گرمی دونوں کی قایل ہو جائیں۔ بہرنوع اس کی داد دینی پڑتی ہے کہ جسمانی تناسب کا یہ تصور خالص یونانی ہے اور موسیقی سے یہ دلچسپی خاص معنوں میں اندرونی توازن کا اظہار ہے اور ہاں "انا اوّل العابدین" اس جملہ کو بھول جایئے۔ شراب کی تیزی اسے کہتے ہیں۔ کاؔنی ہمدانی کے یہ اشعار بھی سُن لیجئے جو علامہ نے اپنے دعوے کے ثبوت میں پیش کئے ہیں:-

چوں سیم ہمہ پاک تن و پاک جبین اند — چوں سنگ ہمہ سخت دل و سخت کمانند

با قرطۂ رومی ہمہ چوں بدر منیر اند — بر مرکب تازی ہمہ چوں باد فرانند

مانند تذروند چو با جام شراب اند — مانند ہزبراند چو با تیغ و سنانند

ایک خط میں شبلی نے مندرجہ ذیل شعر کا مطلب بیان کیا ہے - اس میں کنایہ بھی ہے اور غیر شعوری طور پر شبلی اور عطیہ کے تعلقات پر تنقید بھی ہوگئی ہے :

چشمش بسوئے ما نگہِ نا تمام کرد — ساقی بجام ریخت مئے نارسیدہ را

" اس کی آنکھوں نے میری طرف دیکھا لیکن خوب آنکھ بھر کر نہیں دیکھا "

ایک اور خط میں لکھتے ہیں : " جزیرہ کا خواب بیداری میں بھی نظر آتا ہے "

مولانا شبلی کے مزاج کو سمجھنے کے لئے ان کے یہ چند جملے کافی ہیں :

" ندوہ فرض مذہبی ہے اور شاعری فرض طبعی، کس کو چھوڑ دوں - پھر اسی پر موقوف نہیں یک دل و صد ہزار سودا - خیر بہر حال گزر جاتی ہے "

آخر میں ان محفلوں کا ذکر اور سن لیجئے جو عطیہ کی ممنون تھیں :-

غنچۂ گل کا تبسم تھا ہر اک دم برق ریز — عندلیبوں کی زباں پر نالۂ مستانہ تھا

نشہ آور تھی نگاہ مست ساقی اس قدر — خود بخود لبریز مے ہر ساغر و پیمانہ تھا

اب نہ وہ صحبت، نہ وہ جلسے ، نہ وہ لطفِ سخن — "خواب تھا جو کچھ کہ دیکھا جو سُنا افسانہ تھا"

اب شاید وہ چند باتیں جو میں نے 'غلطی' سے مضمون کے آغاز میں کہہ ڈالی تھیں واضح ہوگئی ہوں - وہ یونانی تھے، رومانیت پسند تھے اگر انشا پرداز نہ ہوتے تو مصور ہوتے -

لیکن یہ باتیں اس قدر اہمیت نہیں رکھتیں جتنی اہمیت میں ان کو انشائیت کو دیتا ہوں اور میں چونکہ انھیں کسی طور پر حالی سے زیادہ بھرپور انسان سمجھتا ہوں اس لئے ان کی انشا پردازی کا بھی قایل ہوں، خطوط میں انشا پردازی کے نمونے نہیں ہوتے اور نہ ہونے چاہییں لیکن خطوط میں شخصیت ہوتی ہے اور اگر وہ ادبی شخصیت ہے تو آپ آسانی سے اس کی ادبی خوبیوں اور خامیوں کا جایزہ لے سکتے ہیں کیونکہ اسلوب اور انسان ایک ہی چیز ہیں -

شبلی کے خطوط میں ان کی زندگی، ان کی ظرافت، ان کا ظرف سب کچھ ہے - دوستوں سے دل لگی اور چھیڑ چھاڑ ہے - بزرگوں کا ادب ہے - مذہبی کاروبار ہے لیکن ان میں دو پہلو سب سے زیادہ نمایاں ہیں - رنگینیٔ مزاج اور وسعت مطالعہ - حالی کے مکاتیب میں کہیں بھی ان کا اظہار نہیں ملتا - شبلی کے خطوط میں مزاح کا عنصر بھی حالی سے کہیں زیادہ ہے - چند ایک جملے ملاحظہ ہوں :-

" کشمیر کا دیکھنا کچھ کم نعمت نہیں - یہاں نہ دیکھا تو قیامت میں اگر جنت میں اسکی نمونہ دیکھنے میں آئے گا کہ اصل و نقل میں فرق ہے "

"البتہ چمنستان بمبئی کو چھوڑنا فردوس کو چھوڑنا ہے جو ایک زاہد سے ممکن نہیں"

ایک طنز کا نمونہ بھی ملاحظہ ہو:-

"جن عقائد کا مجھ سے اقرار کرایا جائے گا ان میں کرامات الاولیا، حق بھی ہیں حالانکہ میں تو کرامات الشیاطین حق کا بھی قایل ہوں"

پاؤں میں چوٹ لگ چکی ہے۔ اس سلسلہ میں ایک صاحب کو لکھتے ہیں:

"میں لکھنؤ میں اگر کوٹھے پر چڑھوں تو حضرت ادریس کی طرح پھر کبھی اُترنا نصیب نہ ہوگا کوئی مکان ملتا تو فوراً آتا"

یہ ہیں شبلی جو مسلمانوں کی نشاۃ الثانیہ کے نقیب بھی ہیں اور محفلوں کی گرمی بھی ہیں۔ جن کے قلم میں وہ زور ہے جو آبشاروں میں پایا جاتا ہے اور جن کی تحریر میں وہ حسن ہے جو ایک سلیقہ مند خاتون میں ہوتا ہے۔ جو راتوں کو نمازیں پڑھتے ہیں، صبح کو وظائف میں وقت گزارتے ہیں اور اس کے باوجود ان میں ایک عام انسان کا سا پندار ہے جس میں آخر وقت تک کمی نہیں آتی۔ انھیں اپنی بڑائی کا اتنا ہی احساس ہے جتنا غالب کو تھا اور وہ اپنے ہمعصروں کو اس نگاہ سے دیکھتے ہیں جس نگاہ سے غالب دیکھتے تھے۔ وہ نہ صوفی ہیں نہ رند شاہد باز، لیکن خوش مذاق ہیں۔ لباس، شاعری اور الفاظ کے انتخاب میں بھی وہ اپنی رنگین ثقاہت سے کام لیتے ہیں۔ حسن جہاں ہے اور جس رنگ میں ہے وہ انھیں محبوب ہے۔ قدرتی نظاروں میں ہو، کسی انشا پرداز کی عبارت میں نظر آئے، کسی حکیم کے مشاہدات میں ہو یا عورت میں، شبلی جہانگیری تھے، وہ ندوہ کے بانی کی حیثیت سے ناکام ہیں لیکن انشا پرداز کی حیثیت سے اپنے تمام ہمعصروں میں ممتاز ہیں۔ حالی واقعیت پسند تھے۔ سیاست کی جولانگاہ ہو یا شعر و سخن کی وادی ہو۔ وہ اول سے آخر تک واقعیت پسند ہیں۔ شبلی محض حسن پرست ہیں۔ وہ زندگی کے دھاروں میں ہو، شخصیتوں میں نظر آئے یا تاریخ کے ادوار میں ہو۔ حالی دردمند ہیں، شبلی میں بھی یہ بات ملتی ہے لیکن ان میں وہ گداز نہیں ہے جو حالی میں ہے۔ مگر اس کے باوجود شبلی کی زندگی حالی سے زیادہ بیدار، بھرپور، زیادہ رنگا رنگ ہے۔ حالی کی زندگی خانوں میں تقسیم کی جا سکتی ہے، شبلی کی زندگی خانوں میں تقسیم نہیں ہو سکتی۔ خالص روحانی اعتبار سے حالی پہلے بڈھے ہیں جو مسلمانوں میں پیدا ہوئے، شبلی اول اور آخر یونانی ہیں۔ حالی اور شبلی دونوں اس لایق ہیں کہ ہم اُن کے سامنے سر نیاز جھکائیں۔ انھوں نے نئی دنیا میں توازن پیدا کرنے کی کوشش کی۔ انھوں نے نئی تعمیر میں حصہ لیا۔ انھوں نے مرثیے بھی لکھے اور روایات کے چہرے سے گرد و غبار بھی ہٹایا اور مسلمانوں میں وہ جذبہ بھی پیدا کیا جس سے تقدیر بدل جاتی ہے۔ عرصہ ہوا کہ یہ دونوں ہم میں نہیں ہیں لیکن ہمارے خون میں شبلی اور حالی دونوں کا خون موجود ہے۔

خورشید الاسلام

رعایتی اعلان

شہوانیات	مکتوبات سوم	مالہ و ما علیہ	گوہر	مذہب	مختارات نیاز
چار روپیہ	چار روپیہ	دو روپیہ	ایک روپیہ	ایک روپیہ	تین روپیہ آٹھ آنہ

ان کتابوں کی قیمت علاوہ محصول پندرہ روپیہ آٹھ آنہ ہوتی ہے لیکن اگر آپ سب ایک ساتھ طلب فرمائیں گے تو مع محصول صرف بارہ روپیہ لے جائیں گے۔

منیجر نگار

اصلاح زبانِ اُردو

اُردو ادب پر تو اعتراضات ہوتے ہی تھے کہ اس میں غیر ملکی عنصر زیادہ ہے اور اس کا بیشتر تمام تر فارسی ادب و انشا کی طرف ہے اب عام طور پر اُردو زبان کو بھی اس نوع کے اعتراضات کا نشانہ بنایا جا رہا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اُردو زبان کا آغاز اگر فرقہ وارانہ جذبے کے تحت نہیں ہوا تو کم سے کم اس کے ارتقا میں یہ جذبہ ضرور کارفرما رہا ہے۔ اُردو زبان کے مشاہیر شعراء اور نثر نگاروں نے جان بوجھ کر اُردو زبان سے ہندی بھاکا اور سنسکرت کے الفاظ چُن چُن کر نکالے اور ان کی جگہ فارسی عربی لفظ بٹھائے۔ یہ کام انھوں نے اصلاحِ زبان کے نام سے انجام دیا۔ اس سلسلہ میں ویسے تو ظہورالدین حاتم، میر تقی میر، مرزا رفیع سودا سبھی کو الزام دیا جاتا ہے مگر ناسخ ان میں زیادہ بدنام ہیں۔ ان پر سب سے زیادہ لعن طعن کی جاتی ہے۔ بلکہ اس اصلاح کا ذمہ دار ہی در اصل ان کو ٹھہرایا جاتا ہے۔

یہ تو میں کیسے کہوں کہ جو اصحاب اُردو زبان کی اصلاحی تحریک کو فرقہ پروری کا نتیجہ بتاتے ہیں وہ ہماری زبان کی ارتقائی تاریخ نہیں جانتے۔ ہاں میں یہ ضرور کہوں گا کہ اگر وہ اس اصلاح کو بگاڑ سمجھ کر اس کا ذمہ دار حاتم یا ناسخ کو ٹھہراتے ہیں تو وہ ایک بڑی غلط فہمی میں مبتلا ہیں۔ انھوں نے شاید زبانوں کی لسانیاتی تاریخ نہیں پڑھی۔ وہ نہیں جانتے کہ زبانیں کس طرح جنم لیتی، پھلتی پھولتی اور پروان چڑھتی ہیں اُردو زبان کی اصلاحی تحریک کوئی اختیاری یا ارادی عمل نہیں جس کا ذمہ دار ہمارے اکابر شعراء کو ٹھہرایا جائے وہ فطرت کا عمل ہے جو زبانوں کے بنانے سنوارنے اور نکھارنے سدھارنے میں اپنا اثر دکھاتا ہے۔ زبان بھی ایک ذی حیات نامی چیز ہے جو دوسری نامی چیزوں کی طرح اپنے نمو سے زندہ رہتی ہے۔ نمو ہی در اصل زبان کی زندگی ہے۔ جب تک زبان بول چال میں کام آتی ہے وہ قوت نمو سے مالا مال ہے۔ اس کے الفاظ بولنے والوں کی زبان پر کٹتے چھٹتے اور ترشتے ترشاتے رہتے ہیں۔ اس تراش خراش اور کاٹ چھانٹ کے دوران میں بہت سے الفاظ متروک بھی ہو جاتے ہیں۔ انھیں اُردو میں متروک، اور انگریزی میں Obsolete کہتے ہیں۔ دنیا کی شاید ہی کوئی زندہ اور نامی زبان ہو جس میں اس نوع کی تبدیلیاں نہ پائی جائیں۔ انگریزی میں یہ تبدیلیاں اس کثرت سے ہوئی ہیں کہ آج الفرڈ کے عہد کی زبان سمجھنا دشوار ہے۔ قدیم فارسی یا ژندی زبان موجودہ فارسی سے کتنی مختلف ہے۔ ورجل اور ڈانٹے کی زبان کون کہہ سکتا ہے کہ ایک ہے اُلفلاس، پیارے میگنے اور گوئٹے کہنے کو تینوں جرمن ہیں لیکن ان کی زبانوں میں کتنا تفاوت ہے اس کا اندازہ بھی نہیں کیا جا سکتا۔ بائبل کا موجودہ انگریزی ترجمہ ۱۶۱۱ء کے لگ بھگ ہوا تھا۔ پادری جے بو کرنے ۱۸۶۲ء میں ایک فرہنگ شایع کی جس میں ان متروک انگریزی الفاظ کی شرح کی گئی ہے جو بائبل میں استعمال ہوئے ہیں۔ یہ ۳۸۸ الفاظ ہیں۔ پروفیسر میکس مولر[1] کا بیان ہے کہ یہ کل استعمال شدہ الفاظ

---

[1] سائنس آف لنگویج جلد اول صفحہ ۳۰

کا پانچواں حصّہ ہیں۔ ڈھائی سو سال کے اندر ایک ضخیم کتاب کے الفاظ کا پانچواں حصّہ استعمال سے خارج ہو گیا۔ اس سے زبان کے حک و اصلاح اور لفظوں کی قطع و برید کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

ماہرینِ لسانیات نے متروکات کی بہت سی قسمیں کی ہیں۔ ان میں سے کثیر الوقوع حسبِ ذیل ہیں:۔

(۱) کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کچھ الفاظ نامقبول اور ناشایستہ قرار دے کر زبان سے نکال دئے جاتے ہیں اور ان کی جگہ دوسرے مناسب آسان اور رواں الفاظ لے لیتے ہیں۔ یہ الفاظ ضروری نہیں کہ اس زبان اور ملک کے ہوں۔ یہ دوسری زبان سے بھی درآمد کئے جا سکتے ہیں۔ اول اول یہ الفاظ آہستہ آہستہ زبان میں داخل ہوتے ہیں اور ملکی یا اصلی الفاظ کے ساتھ ساتھ ان کا چلن رہتا ہے لیکن بعد میں یہ بدیسی الفاظ دیسی لفظوں کو نکال باہر کرتے ہیں اور خود ان کی جگہ لے لیتے ہیں۔ انگریزی میں ایسا بہت ہوا ہے۔ نارمن فتوحات کے بعد بے شمار فرانسیسی الفاظ انگریزی میں داخل ہوئے۔ کچھ عرصہ بعد اصل میکسن الفاظ تو ٹکسال باہر ہوئے لیکن یہ فرانسیسی لفظ آج بھی چلتا ہوا سکہ بنے ہوئے ہیں Despair فرانسیسی لفظ ہے۔ پہلے اس کی جگہ سیکسن Wanhope استعمال ہوتا تھا جو اب متروک ہے۔ Inwit اور Remorse بمعنی Agenbiles بمعنی Conscience اب استعمال نہیں ہوتے۔

(۲) کبھی محض اتفاق سے الفاظ بے جان ہو کر گمنامی میں جا پڑتے ہیں اور ان کی جگہ اسی زبان کے دوسرے الفاظ استعمال ہونے لگتے ہیں۔ مثلاً Went بمعنی for اور Soth بمعنی Truth یہ دونوں لفظ سیکسن میں استعمال ہوتے تھے لیکن اب متروک ہو چکے ہیں۔ مشہور ماہر لسانیات پروفیسر وٹینے نے اس کی بہت سی مثالیں پیش کی ہیں[1]۔ تفصیل کی یہاں گنجایش نہیں۔

(۳) کچھ متروکات ایسے بھی ہیں جن کا تعلق زبان کی ساخت اور اس کی گرامر سے ہے۔ انگریزی میں فارسی کی طرح بطور علامت مصدر (دن) en استعمال ہوا کرتا تھا۔ اب اس کی جگہ to نے لے لی ہے۔ افعال میں لاحقہ جمع on اب ترک کیا جا چکا ہے۔ se (دہ) اور Fra (دے) اب He اور They سے تبدیل ہو چکے ہیں۔ کہاں تک تفصیل بیان کیجائے، انگریزی میں صرفی اور نحوی متروکات کی مثالیں اُردو سے بہت زیادہ ہیں۔ Speak کا ماضی بائبل میں ہر جگہ Spake استعمال ہوا ہے Hold کا مفعول Holden اور Shape کا Shapen بھی اب متروکات میں شامل ہیں۔

(۴) متروک کی ایک قسم اور بھی ہے جسے لسانیات میں Obsolescence کہتے ہیں۔ یہ وہ الفاظ ہیں جو ادب کی خاص خاص اصناف میں استعمال ہوتے ہیں۔ عام طور پر زبان میں نہیں آتے۔ یا بازاری اور عامیانہ زبان میں تو آتے ہیں لیکن ادبی اور شستہ تحریروں میں ان کا استعمال غیر فصیح اور ناصحیح سمجھا جاتا ہے۔ مثلاً Oft انگریزی نظم میں استعمال ہوتا ہے نثر میں اس کا استعمال ناجایز ہے۔ اس قسم کے الفاظ اصطلاح میں Poetical یا Archaic کہلاتے ہیں۔ جو الفاظ صرف عامیانہ محاورے میں استعمال ہوتے ہیں انھیں Slang کہا جاتا ہے۔

---

[1] ملاحظہ فرمایئے - لایف اینڈ گروتھ آف لینگویج

کہتے ہیں کہ اُردو زبان کا سب سے پہلا مصلح حاتم ہے۔ حاتم سے پہلے ولی کے زمانہ تک اُردو میں بہت سے الفاظ استعمال ہوتے تھے جنھیں حاتم نے غیر صحیح اور ناشستہ قرار دے کر چھوڑ دیا۔ حاتم کے بعد میر و مرزا کی بابت کہا جاتا ہے کہ انھوں نے ہماری زبان کو متروکات کے خس و خاشاک سے پاک کیا۔ ناسخ کے متعلق تو یہ بات کافی مشہور ہو چکی ہے کہ انھوں نے الفاظ و محاورات کی ایک بڑی تعداد پر خط نسخ کھینچ دیا ہے۔ اس لئے وہ اُردو زبان کی اصلاح کرنے والوں میں سب سے ممتاز سمجھے جاتے تھے۔ صفیر بلگرامی نے اپنے تذکرہ جلوۂ خضر میں ان مصلحین زبان کی اصلاحی سرگرمیوں کا ذکر کرتے ہوئے ان الفاظ کی ایک طویل فہرست بھی دی ہے جن کو ان مصلحین نے متروک قرار دیا ہے[1]

اس سلسلہ میں سب سے پہلے میں یہ بتا دینا چاہتا ہوں کہ ان شعراء کو کس اعتبار سے مصلح زبان کہا جاتا ہے۔ یہ غلط ہے کہ ان اصحاب نے اپنے اختیار اور پسند سے ان الفاظ کو جو ہماری زبان میں مستعمل تھے، متروک قرار دیکر چھوڑ دیا۔ دراصل زبان کے باب میں ترک و اختیار ایک انسان کی طاقت سے باہر ہے جیسا کہ میں اوپر لکھ آیا ہوں۔ میکس مولر نے اس کو ثابت کرنے کے لئے ایک چھوڑ دو مثالیں دی ہیں۔ شہنشاہ جرمنی سگسمنڈ کی بابت کہا جاتا ہے کہ اس نے ایک موقع پر لاطینی میں تقریر کرتے ہوئے Schisma کو مذکر استعمال کیا۔ اس پر ایک مسیحی درویش نے کہا "جہاں پناہ! یہ لفظ مذکر نہیں ہے۔" بادشاہ نے دریافت کیا۔ "کون کہتا ہے کہ یہ لفظ مذکر نہیں۔" درویش نے جواب دیا "حضور الیگزینڈر گیلس کہتا ہے۔" اس پر بادشاہ نے کہا:- "الیگزینڈر کون ہے؟"۔ درویش نے جواب دیا "مسیحی درویش"۔ بادشاہ نے کہا:- "میں بادشاہ ہوں۔" میکس مولر لکھتا ہے کہ:- ایک جلیل القدر بادشاہ ایک لفظ کی جنس نہ بدل سکا۔ آج بھی وہ Feminina ہے۔ دوسری مثال شہنشاہ طابریس کی ہے جس نے ایک لفظی غلطی کا ارتکاب کیا تھا۔ مشہور لغوی مارسیلس کے اعتراض کرنے پر قواعد دان کیپیٹو نے جو اتفاق سے وہاں موجود تھا، کہا: "شہنشاہ نے جو لفظ استعمال کیا ہے وہ فصیح اور صحیح ہے اور اگر نہیں ہے تو آیندہ ہو جائے گا۔ مارسیلس نے جواب دیا۔ "شہنشاہ! کیپیٹو کاذب ہے۔ آپ ایک شخص کو روم کا شہری تو قرار دے سکتے ہیں لیکن ایک لفظ کو چلن عطا نہیں کر سکتے۔"

اصل بات یہ ہے کہ جو الفاظ ان مصلحین زبان نے متروک قرار دئے وہ زبان کے اس اصول کے مطابق، جس کا ذکر سطور بالا میں کیا جا چکا ہے، پہلے ہی متروک ہو چکے تھے۔ اور ان کا استعمال کم سے کم ادبی اور علمی تحریروں میں نہیں ہوتا تھا۔ ان اصحاب نے اس کا خاص اہتمام کیا کہ یہ الفاظ ان کے کلام میں راہ نہ پائیں اس لئے حک و اصلاح کی نسبت ان کی طرف کر دی گئی۔ درحقیقت نہ انھوں نے ان الفاظ کو اپنے اختیار و پسند سے متروک قرار دیا اور نہ وہ اصول لسانیات کی رو سے ایسا کر سکتے تھے۔ صاحب شعر الہند نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے کہ ان الفاظ کے ترک کی ذمہ داری اگر ان اصحاب پر ہے تو صرف اس وجہ سے کہ انھوں نے ان الفاظ کے استعمال سے، جو دراصل پہلے ہی زبان کے بازار میں کھوٹا سکہ بن چکے تھے، اجتناب کیا اور شدت کے ساتھ اس پر عمل پیرا رہے۔ فرماتے ہیں:-

"حقیقت یہ ہے کہ اُردو زبان کا قالب پہلے ہی دن سے تبدیلی کے لئے آمادہ تھا۔ اگر کوئی شخص اس میں تغیر پیدا کرنا چاہتا تو خود ولی ہی کے زمانہ میں ایک ہموار زبان کا خاکہ طیار ہو جاتا۔ کیونکہ ولی کا ثلث دیوان، جیسا کہ اوپر گزرا، اس زبان میں ہے جو آج فصاحت و بلاغت کا معدن سمجھی جاتی ہے۔"[2]

---

[1] جلوۂ خضر جلد اول — [2] شعر الہند حصہ اول صفحہ ۲۰

یہ کہنا بھی غلط ہے کہ اصلاح زبان کا مقصد یہ تھا کہ اُردو سے ہندی یا سنسکرت الفاظ نکال باہر کئے جائیں۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے ہم ان اصول پر نظر ڈالتے ہیں جو حاتم کے سامنے تھے۔ حاتم نے اپنے دیوان زادہ کے مقدمہ میں ان کا ذکر کیا ہے۔

(۱) ان عربی اور فارسی الفاظ کا استعمال کرنا جو قریب الفہم اور کثیر الاستعمال ہیں اور دلی میں عام طور پر روزانہ بول چال میں استعمال ہوتے ہیں۔

(۲) ہندی بھاکا الفاظ ترک کرکے روزمرہ زبان اختیار کرنا جسے عام و خاص سبھی بولتے ہیں اور پسند کرتے ہیں۔

یہ دونوں اصول اپنی جگہ واضح ہیں۔ حاتم سے پہلے دکنی اور دہلوی دونوں بولیوں میں بڑا فرق تھا۔ دونوں کا روزمرہ الگ الگ تھا۔ بہت سے الفاظ جو دکنی میں استعمال ہوتے تھے دہلی میں ان کا چلن نہ تھا۔ یہ الفاظ دکنی میں پڑی بولیوں سے آئے تھے اور دلی کی صاف و شستہ زبان میں، جسے کھڑی بولی کہتے ہیں، ان کا استعمال قبیح سمجھا جاتا تھا۔ بلکہ خاص خاص لوگوں کو چھوڑ کر یہ الفاظ دلی کے عام باشندے سمجھتے تک نہ تھے اور فارسی عربی الفاظ دکن میں غلط بولے جاتے تھے مگر دلی والے ان کا صحیح تلفظ کرتے تھے۔ حاتم یہ فرماتا چاہتے ہیں کہ میں نے اپنے آخر کلام میں دو باتوں کا التزام کیا ہے۔ اول یہ کہ عربی و فارسی الفاظ جو میں نے استعمال کئے ہیں ان کی صحت کا خاص خیال رکھا ہے اور ان کو اس تلفظ کے ساتھ استعمال کیا ہے جو دلی میں رائج ہے۔ اس کی انھوں نے چند مثالیں دی ہیں۔ قبیح کی جگہ قبیح، صحی کی جگہ صحیح، بگانہ کی جگہ بیگانہ، دوانہ کی جگہ دیوانہ، مرض (ساکن) کی جگہ مرَض (متحرک)۔ دوسرے ہندی لفظوں میں سے میں نے وہ الفاظ تو سرے سے استعمال ہی نہیں کئے جو بھاکا کے ہیں اور صرف دکنی میں استعمال ہوتے ہیں۔ مثلاً نین، جگ، نت وغیرہ اور جو ہندی الفاظ دکن میں کسی قدر مختلف لب و لہجہ کے ساتھ استعمال ہوتے ہیں انھیں بھی میں نے دلی کے لب و لہجہ کے مطابق استعمال کیا ہے۔ مثلاً ستی کو سے، اودھر کو اُدھر، کیدھر کو کدھر اور پہ کو پر وغیرہ۔

اس کے بعد ان الفاظ پر نظر کیجئے جو میر و مرزا کی طرف منسوب ہیں۔ صفیر بلگرامی نے جو فہرست دی ہے اس میں کل نوّے الفاظ و محاورات ہیں۔ ان میں ذیل کے اکیس الفاظ تو ہندی کے ہیں جن کی جگہ فارسی الفاظ کو دی گئی ہے۔ ساجن۔ پیتم۔ پیو۔ پیا۔ سریجن موہن (معشوق) من (دل) نین (چشم) کال (مصیبت) سنسار (دنیا) منسا (تجویز) برہا (جدائی) درشن (دیدار) جگ (دنیا) باج (بغیر) ماس (گوشت) دستا (مانند) برت (بغیر) لشدن (ہمیشہ) درپن۔ آرسی (آئینہ) باقی الفاظ و محاورات یا تو ہندی کے ہیں اور ان حضرات نے ان کے تلفظ و املا کو بدل دیا ہے یا عربی و فارسی کے جو دکن میں غلط بولے جاتے تھے لیکن دلی والے ان کو صحیح بولتے اور لکھتے تھے۔ ان میں سے چند درج ذیل ہیں:-

محاورہ و لفظ وقت ولی	تبدیل میر و مرزا	محاورہ و لفظ وقت ولی	تبدیل میر و مرزا
اَوّل	اوّل	نزک	نزدیک
کدھی	کبھی	انکھیاں	آنکھیں
کارمت	مت کر	اِتا	اتنا

تمنا	تمہارا	سین - سوں - سیتی	سے
تئیں	کو	جو	جسے
مجھ	مجھکو	اچھن	ہے
کنے	پاس	لگ	تک
نغمہ بولنا	نغمہ کرنا	جاری کیا ہوں	جاری کیا ہے میں نے
سرخرویاں	سرخرودیوں	انجھو	آنسو
کیتا	کیا	دیا ہے طبع رسا	دی ہے طبع رسا

اس فہرست میں الفاظ و محاورات بھی ہیں اور نحوی و صرفی تصرفات بھی - یہاں بھی وہی دو اُصول ملحوظ رکھے گئے ہیں جن کا ذکر حاتم کے الفاظ میں اوپر کیا جا چکا ہے - ہندی الفاظ ... چھوڑ دئے گئے ہیں اور ان کی جگہ فارسی الفاظ استعمال کئے گئے ہیں در اصل بھاکا کے ہیں جو دکن میں تو بولے جاتے تھے لیکن دلی میں اس وقت ان کا رواج نہ تھا - شاعری کو دلی کے روزمرہ میں ڈھالنے کا مطلب یہ تھا کہ ان الفاظ کو ترک کر دیا جائے اور ولی وغیرہ دکنی شعراء کی تقلید میں ان کو رواج نہ دیا جائے - اس کی تائید ہندی کے ان الفاظ سے ہوتی ہے جو کسی قدر بدلی ہوئی صورت میں حاتم وغیرہ دہلوی شعراء کے یہاں بھی استعمال ہوئے ہیں - یہ الفاظ دلی میں جس شکل و صورت کے ساتھ اس وقت مستعمل تھے اسی شکل و صورت میں باقی رکھے گئے اور ان کی دکنی صورت کو متروک قرار دیا گیا - مثلاً سے، دکن میں سین اور سوں، سیتی بولا جاتا تھا - دہلی میں اس کی یہ تینوں صورتیں متروک تھیں - تک کو لگ بولتے تھے اور آنسو کو انجھو - سرخرو کی جمع سرخرویاں اور آنکھ کی جمع انکھیاں ہو سکتا ہے کہ حاتم سے پہلے دہلی میں رائج ہو لیکن حاتم کے زمانہ میں اس کا چلن نہ تھا - یہی حال قریب قریب دوسرے ہندی الفاظ و مشتقات کا بھی ہے - وہ کم سے کم اس عہد کی دہلوی زبان میں رائج نہ تھے اس لئے ان کو متروک قرار دیا گیا اور ان کی جگہ رائج الوقت ٹکسالی الفاظ لائے گئے - یہ سمجھنا کہ ہندی زبان کے الفاظ تھے اس لئے چھوڑ دئے گئے ظاہر ہے کہ سراسر خلاف واقعہ ہے اسلئے کہ ان کی جگہ جن الفاظ کو دی گئی ہے آخر وہ بھی تو ہندی بھاشا ہی کے ہیں - مثلاً تک، آنسو، کو، پاس وغیرہ الفاظ جو میر و مرزا کے یہاں لگ، آنجھو، تئیں یا کون، کنے وغیرہ کی جگہ استعمال ہوئے ہیں، سب جانتے ہیں ہندی بولی یا کھڑی بولی سے لئے گئے ہیں -

ناسخ کی اصلاحات تقریباً ہر دور کے متروکات پر حاوی ہیں اس لئے ان کو زیادہ جامع سمجھنا چاہئے - اور شاید اسی لئے ناسخ کو مصلحین زبان میں اولین درجہ دیا گیا ہے - یہ بہرحال پیش نظر رہے، جیسا کہ میں پہلے بھی عرض کر چکا ہوں، کہ ناسخ دوسرے مصلحین کی طرح اس کا خاص اہتمام و التزام رکھتے تھے کہ کوئی قدیم متروک، غلط نامانوس اور غریب لفظ یا محاورہ ان کے کلام میں راہ نہ پائے اور ان کا کلام زبان و بیان کے لحاظ سے کم سے کم صاف، واضح اور شستہ ہو اس لئے انھوں نے ان تمام الفاظ و محاورات کی ایک فہرست تیار کی جو اس عہد کی زبان سے، یا یوں کہئے شستہ اور شایستہ زبان سے نکالے جا چکے تھے اور شعر کہتے وقت اس کا خیال رکھا کہ وہ ان الفاظ کو استعمال نہ کریں - ان کی اس فہرست میں وہ الفاظ بھی ہیں جو پہلے مصلحین زبان کی اصلاحی کوششوں کے باوجود

کسی نہ کسی طرح شعراء کی زبان پر باقی رہ گئے تھے اور وہ الفاظ بھی جو ہر چند ناسخ سے پہلے رائج تھے لیکن ناسخ کا زمانہ آتے آتے متروک ہوگئے۔ صفیر بلگرامی نے جلوۂ خضر میں ان الفاظ و محاورات کی ایک مکمل فہرست دی ہے جو ۲۶۱ الفاظ پر مشتمل ہے۔ ان میں صرف ذیل کے الفاظ ہندی کے ہیں۔ نپٹ (بہت)۔ جگ (دنیا)۔ سجن (محبوب)۔ پون (ہوا)۔ اُور (طرف)۔ ٹک (ذرا)۔ جوں (مثل) بن (بغیر) نِداں (ہمیشہ)۔ کھوج (جستجو)۔ دیا (چراغ)۔ نت (ہمیشہ)۔ بستار (شہرت)۔ تنک (ذرا)۔ نگر (شہر)۔ سمیت (ساتھ)۔ یہ ۱۶ الفاظ ہیں جن میں دو یعنی جگ اور سجن میر و مرزا والی فہرست میں بھی آچکے ہیں۔ ان دو کو نکال کر ۱۴ الفاظ رہ جاتے ہیں جو متروک الفاظ و محاورات کا تقریباً پانچ فی صدی ہیں۔ اس فہرست میں ذیل کے الفاظ خالص عربی و فارسی کے ہیں جو متروک قرار دئے گئے ہیں ۔۔

نمط۔ عاقبت۔ چشم (امید) طرف (طرفداری) لیک۔ ہمسایگان۔ وے۔ عدد (غیر) برون۔ آخرش۔ زنجیری۔ پگاہ۔ خنت تاک۔ باآنکہ۔ بلب حنا۔ بعض ان محاورات اور ترکیبوں کو بھی اس فہرست میں متروک قرار دیا گیا ہے جو فارسی محاورے کا لفظی ترجمہ ہیں اور اس وقت عام بول چال میں مستعمل نہ تھے۔ مثلاً۔ لے صبح سے تا شام۔ طرح غنچہ۔ سر کو فرو لانا (فرود آوردن) خواب لے جانا (خواب بردن) شرح دینا (شرح دادن) قسمے کہ۔ چوں ایندھن۔

ناسخ کی اصلاحات کو ہندی بھاشا کی عداوت اور فارسی دوستی پر مبنی بتانا اس کے ساتھ انتہائی ناانصافی ہے۔ انھوں نے جہاں ہندی بھاشا کے نامانوس اور اجنبی الفاظ اور ترکیبوں کو متروک قرار دیا وہاں فارسی الفاظ، فارسی ترکیبیں اور فارسی بندشیں بھی اسی طرح نامناسب سمجھ کر چھوڑ دیں۔ صفیر بلگرامی نے ناسخ کی اصلاحات کے جو اُصول شمار کرائے ہیں وہ انہی کے الفاظ میں درج ذیل ہیں[1]۔

(۱) عروض و قافیہ کے اُصول سے وزن شعر درست ہو۔ (۲) معانی و بیان اور فصاحت و بلاغت کے اُصول کا لحاظ رہے، تنافر، غرابت اور تعقید نہ ہو۔ (۳) لغات صحت کے ساتھ استعمال کئے جائیں۔ (۴) غیر زبان کے حروف دبنے نہ پائیں۔ (۵) قافیہ کے اُصول سب برتے جائیں۔ (۶) بندش چست ہو اور الفاظ زائد، حشو و بلاضرورت نہ آنے پائیں۔ (۷) جتنے کم الفاظ میں مطلب ادا ہو سکے اتنی ہی فصاحت و بلاغت کے اصول کی پابندی ہوگی۔ (۸) ذم و ابتذال کا پہلو شعر میں نہ نکلنے پائے۔

لسانیات کے اعتبار سے ناسخ کی اصلاحات بہت اہم ہیں۔ ان سے ناسخ کے لسانی تبحر اور صلاح کا اظہار ہوتا ہے۔ میں چند اصول استنباط کرکے ذیل میں دے رہا ہوں۔

(۱) اس سے پہلے مونث کے لئے فعل کو "اں" کے لاحقے سے جمع بنایا جاتا تھا۔ مثلاً گھٹائیں چھائیاں۔ ندیاں بہتیاں ہیں۔ ناسخ نے اسے متروک قرار دیا۔

(۲) فارسی کی طرح اسم کی جمع "اں" کے اضافے سے بنتی تھی۔ مثلاً سرخرویاں، ہواخواہاں، خواریاں وغیرہ ناسخ نے 'وں' سے جمع بنائی۔ مثلاً ہمسایگان سے ہمسایوں۔

---

[1] جلوۂ خضر جلد اول صفحہ ۲۹

(۳) اکثر 'نے'، 'کو'، 'پر' وغیرہ حروف ترک کر دئے جاتے تھے۔ ناسخ نے اسے ناجایز قرار دیا۔ مثلاً ہم خواب دیکھا۔ دار کھینچنا۔ میں کہا۔ آنے کہا تھا کہ ہم نے خواب دیکھا۔ دار پر کھینچنا۔ میں نے کہا۔ آنے کو کہا تھا لکھا۔

(۴) مضارع پر 'ہے' بڑھاکر فعل حال بنالیا جاتا تھا۔ مثلاً پھرے ہے۔ اُٹھے ہے۔ رہے ہے۔ چھپے ہے۔ کرے ہے۔ جائے ہے۔ ناسخ نے 'تا ہے' بڑھاکر فعل حال بنایا۔ مثلاً پھرتا ہے۔ اُٹھتا ہے۔ رہتا ہے۔ چھپتا ہے۔ کرتا ہے۔ جاتا ہے وغیرہ۔

(۵) ماضی معطوفہ اور امر میں کوئی فرق نہ تھا۔ ناسخ نے امر پر 'کر' بڑھاکر ماضی معطوفہ بنائی مثلاً لگا سے لگاکر، دیکھ سے دیکھ کر، چھوڑ سے چھوڑ کر وغیرہ۔

(۶) اکثر الفاظ اس طرح کھینچ کر بولے جاتے تھے کہ اشباع سے واؤ، یا اور الف پیدا ہو جاتے تھے۔ ناسخ نے ان میں تخفیف کی۔ مثلاً اودھر، ایدھر، اُوس، لوہو، ماٹی، جاگا اور لاگا کو، اُدھر، اِدھر، اُس، لہو، مٹی، جگہ، لگا، استعمال کیا۔

(۷) اس کے مقابلہ میں کچھ الفاظ بے قاعدہ طور پر مخفف کر لئے گئے تھے ان کو درست کیا۔ مثلاً دیوانہ سے دوانہ، پیالہ سے پالہ، بیچارہ سے بچارہ، اوپر سے اُپر، ہوجید سے ہوجو۔

(۸) کرنا مصدر سے امر کریو اور کرے کی بجائے کیجیو اور کیجے بنایا۔

(۹) تجھ اور مجھ اضافی حالت میں بھی استعمال ہوتے تھے مثلاً تجھ گھر اور مجھ پاس۔ ان کی جگہ میرا اور تیرا استعمال کیا۔

(۱۰) 'نے' علامت فاعل سے پہلے 'س'، 'کو' 'ن' سے بدل کر 'ن' میں مدغم کر دیا جاتا تھا مثلاً اس نے کو اُنے، کس نے کو کِنے، جس نے کو جنے بولا جاتا تھا۔ ناسخ نے اس کی بھی اصلاح کی۔

(۱۱) فارسی اور عربی الفاظ جو غلط استعمال ہوتے تھے مثلاً متحرک کو ساکن یا ساکن کو متحرک، مخفف کو مشدد یا مشدد کو مخفف کر دیا جاتا تھا یا کسی لفظ کو دبا کر گرا دیا جاتا تھا ان کی تصحیح کی۔ طرح کو طرَح، نشہ کو نشّہ، دوا کو وداع، گزری کو گزری۔

(۱۲) کچھ ہندی زبان کے امر ایسے تھے جن کے آخر میں ایک واؤ اضافہ کر دیا گیا تھا مثلاً ہوئیے، دیوے، جاوے۔ ان کو ہوئے، دے اور جائے بولا اور لکھا۔

(۱۳) ناسخ سے پہلے کچھ حروف و کلمات دکن و گجرات کے لہجے میں استعمال ہوتے تھے لیکن ناسخ کے عہد میں زبان کی خراد پر چڑھ کر سڈول ہو گئے تھے۔ ناسخ نے انھیں اپنے عہد کے لہجے میں استعمال کیا۔ مثلاً آگُو کو آگے، تئیں کو تو، ستی یا سیتی کو سے، کسو کو کسی، کبھو یا کدھی کو کبھی، جد کو جب، تد کو تب، تسپر کو اس پر۔

(۱۴) کچھ الفاظ سرے سے متروک اور غیر فصیح قرار دے کر چھوڑ دئے۔ مثلاً جوں (مثل) تئیں (کو) بیچ (میں) ٹک (ذرا) تنک (ذرا) نمط (طرح) دیا (چراغ) دارو (دوا) پگاہ (سحر) کھوج (نشان) بہُت (بہت) بن یا باج (بغیر) جگ (دنیا) نداں (ہمیشہ) بستار (شہرہ) میاں (صاحب) نگر (شہر) عدو (غیر) کنے (پاس) ڈھب (طرح) لگن (محبت) عاقبت (آخر)

یہ اصول صفیر بلگرامی کی فہرست متروکات کو سامنے رکھ کر وضع کئے گئے ہیں اور غالباً اب وہ اتنے جامع ہیں کہ اس فہرست کا

کوئی لفظ، محاورہ، ترکیب، یا بندش نہیں جو ان اصول میں سے کسی نہ کسی کے تحت نہ آ گئی ہو۔ ان میں پہلے تیرہ اصول متروکات کی دوسری اور تیسری قسم میں شامل ہیں۔ ان کا تعلق خود ہماری زبان کے تفریقی قاعدوں اور نحوی ترکیبوں سے ہے۔ کچھ لاحقے ترک کر دئے گئے ہیں اور ان کی جگہ زبان ہی کے ذخیرے سے دوسرے لاحقے لے لئے گئے ہیں۔ کچھ الفاظ بدلی ہوئی صورت میں استعمال ہوئے ہیں۔ کچھ میں محض حرکت کا تغیر ہوا ہے۔ کچھ میں تخفیف کی گئی ہے۔ کہیں دو مختلف شکلوں یا حالتوں میں سے ایک شکل یا حالت اختیار کر لی گئی ہے سب سے آخری اصول کا تعلق بیک وقت پہلی اور چوتھی قسم دونوں سے ہے۔ اس میں کچھ الفاظ تو سرے سے متروک ہیں۔ جیسے تئیں، نداں، بستار، تنک، رکنے وغیرہ اور صرف اُردو ہی میں نہیں بلکہ موجودہ ہندی میں بھی ان کا استعمال نہیں ہوتا اور کچھ ایسے ہیں جو فصیح اور شستہ زبان میں استعمال نہیں ہوتے یا یوں کہئے کہ غزل جیسی نازک اور لطیف صنف میں ان کی گنجایش نہیں۔ عامیانہ زبان اور اُردو ادب کی دوسری اصناف میں ان کو استعمال کیا جا سکتا ہے۔ غزل کا مزاج ہی کچھ ایسا ہے کہ وہ ثقیل الفاظ اور ادق ترکیبوں کی متحمل نہیں ہوتی۔ وہ الفاظ ہندی کے ہوں یا فارسی کے۔ چنانچہ مذکورۂ بالا فہرست میں ہندی کے قدیم ثقیل الفاظ کے پہلو بہ پہلو فارسی کے دشوار اور ناہموار الفاظ و محاورے بھی ہیں۔ اس اصلاح کو در اصل غزل اور اس کی زبان کی اصلاح کہنا چاہئے۔ جن اصحاب نے اس کو اُردو زبان کی اصلاح کہا ہے انھوں نے ہندی کے قدیم الفاظ اور فارسی کی ناہموار ترکیبوں کی حد تک سہل نگاری سے کام لیا ہے۔ خصوصیت کے ساتھ ناسخ کی اصلاح کا تعلق جس تحریک سے ہے اسے کسی طرح ہندی دشمنی پر مبنی نہیں ٹھہرایا جا سکتا۔

اس اصلاح کا سلسلہ اُردو ادب میں انشا اور مصحفی کی اصلاحات سے ملتا ہے۔ میر حسن سے پہلے غزل کی زبان تو کافی منجھ چکی تھی مگر مثنوی کی زبان میں بدستور ناہمواری پائی جاتی تھی۔ اس وقت تک اس کا کوئی معیار قایم نہ ہوا تھا۔ اس میں ہندی الفاظ کے ساتھ ساتھ فارسی کی دشوار ترکیبیں بھی ہوتی تھیں۔ مولانا حالی کو بھی اس کا اعتراف ہے۔ انھوں نے اپنے مقدمہ میں لکھا ہے۔ "میر کے زمانہ میں اگرچہ غزل کی زبان بہت منجھ گئی تھی مگر مثنوی کی زبان صاف ہونے تک ابھی بہت زمانہ درکار تھا۔ اسی لئے میر کی مثنویوں میں فارسی ترکیبیں فارسی محاوروں کے ترجمے اور ایسے فارسی الفاظ جن کی اب اُردو زبان متحمل نہیں ہوتی اس اندازے سے جو آجکل فصیح اُردو کا معیار ہے بلا شبہ کسی قدر زیادہ پائے جاتے ہیں۔ نیز اُردو زبان کے بہت سے الفاظ جو اب متروک ہو گئے ہیں میر کی مثنوی میں موجود ہیں۔"

مثنوی کی زبان صاف کرنے کا سہرا میر حسن کے سر ہے۔ میر حسن نے زبان و بیان کے لحاظ سے مثنوی کا ایک اچھا اور اعلیٰ معیار قایم کیا لکھنؤ دبستان کا قیام کسی اور حیثیت سے نہ سہی زبان و بیان کے لحاظ سے وہ اُردو کی تاریخ ایک شاندار واقعہ ہے۔ اس دور میں زبان کو نکھار کر اور طرزِ بیان کو سنوار کر ادب کا ایک ایسا پاکیزہ معیار قایم کر دیا گیا جس کی مثال پیش کرنا دشوار ہے۔ صاحب شعر الہند لکھا ہے۔ " باایں ہمہ اس دور سے اتنا فایدہ ضرور ہوا کہ اُردو زبان قدیم ثقیل الفاظ اور فارسی ترکیبوں سے آزاد ہو کر نہایت شستہ، صاف اور مقبول عام ہو گئی اور زبان کی اسی شستگی اور پاکیزگی نے اس دور میں مثنوی کا ایک بہترین نمونہ قایم کر دیا۔"

شوکت سبزواری

آتش کی عشقیہ شاعری

شاعری میں عشق و محبت کا لفظ دلفریب بھی ہے اور گمراہ کن بھی۔ اس آئینہ خانے کا خیال آتے ہی ہمارے سامنے رنگارنگ کی پرچھائیاں رقص کرنے لگتی ہیں۔ کچھ حسین اور مبہم، کچھ واضح اور ہیبتناک۔ بالخصوص فارسی اور اُردو غزل کے یہ نازک خد و خال اپنی جاذبیت اور سحر آفریں کیفیت کی وجہ سے جہاں ہمارے سامنے ایک بھرپور زندگی کی جھلک دکھاکر ہماری رگوں میں خون دوڑا دیتے ہیں وہاں چند غلط فہمیاں بھی پیدا کر دیتے ہیں۔ ایک طرف تو آنے والی نسل کا شاعر یہ سمجھ لیتا ہے کہ شاعری نام ہے عشق و عاشقی کی داستان، عارض و کاکل کی تصویر کشی، ہجر و وصال کی منزلوں اور ان کے جزوی واقعات کے ذکر کا جو اس تصویر کے پس منظر میں جلوہ گر ہیں۔ دوسری طرف بعض نقادوں نے اس راہ میں بڑی دلچسپ ٹھوکریں کھائی ہیں۔ وہ جب کسی شاعر کی عشقیہ شاعری پر تنقید یا محاکمہ کرتے ہیں تو اس کی عشقیہ شاعری کو پر عظمت اور بلند پایہ ثابت کرنے کے لئے اس کی زندگی سے عشق و محبت کے واقعات کی چھان بین کرتے ہیں۔ اس سلسلہ میں کچھ فرضی اور کچھ اصلی واقعات میں رنگ آمیزی کر کے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ شاعر بحیثیت عاشق کے بہت بڑا ہے، اس کی محبت سچی ہے، اس کو شدید تکالیف سے دوچار ہونا پڑا ہے اور اس راہ میں اس کی قربانیاں کسی مشہور ترین عاشق کی قربانیوں سے کم نہیں ہیں ــــ اس لئے اسکی عشقیہ شاعری بھی پر عظمت اور بلند پایہ ہے۔

عشقیہ شاعری کے مطالعے کے وقت چند باتیں بہت اہمیت رکھتی ہیں اس کے بغیر نہ تو ہم اس سے صحیح طور پر لطف اندوز ہو سکتے ہیں اور نہ اپنے پسندیدہ شاعر کی صحیح قدر و قیمت پہچان سکتے ہیں۔ سب سے پہلی بات تو یہ کہ عشقیہ شاعری صرف اس شاعری کا نام نہیں ہے جو محض زندگی کے اس ہیجان کی عکاسی کرے جسے دو انسانوں کی محبت سے تعبیر کیا جاتا ہے اور نہ پوری شاعری میں یہ تمام اصطلاحیں محض "مشاہدۂ حق کی گفتگو" کے لئے استعمال کی جاتی ہیں۔ یہ بھی صحیح ہے کہ بہت سے شعراء کے یہاں زندگی محض ایک مرکز پر سمٹ کر آگئی ہے، ان کی آنکھیں کائنات کی وسعت کو دیکھنے کی تاب کھو بیٹھتی ہیں۔ ان میں سے ایک گروہ "شباب" کی نذر ہو جاتا ہے اور آخر عمر تک اپنی زندگی کے اس حادثے کو سینے سے لگائے رہتا ہے، ان کا عشق ان کی شاعری کے لئے بہت ہی مہلک ثابت ہوتا ہے۔ کچھ دنوں تک تو اس میں رنگینی و رعنائی اور جمالیاتی احساس کی جھلکیاں ملتی ہیں لیکن ایک ہی گھروندے میں مقید ہونے کی وجہ سے آگے چل کر اس میں ایک گھٹن اور تنگی کا احساس ہونے لگتا ہے اور ایک ہی قسم کے جذبات و احساسات کے اعادے سے ایک اکتا دینے والی کیفیت طاری ہو جاتی ہے۔ اس شاعری میں خلوص اور سوز و گداز کے باوجود محبت ایک مرض، ایک روگ اور ایک مصیبت بن جاتی ہے اور زندگی کی وہ تمام

طاقتیں کھو بیٹھتی ہے جس سے خون میں بالیدگی پیدا ہوتی ہے ۔ دوسرا گروہ ان شعراء کا ہے جن کے نزدیک عشق و محبت محض اس نشہ انام ہے جو ہمیں عرفانی بلندیوں پر پہونچا دے ۔ یہ گروہ ہمیشہ زمین سے اوپر پرواز کرتا ہے اور مجاز میں بھی صرف حقیقت ہی کی جلوہ نمائی یکھتا ہے ۔ لیکن عشقیہ شاعری کی یہ دونوں قسمیں پُرعظمت عشقیہ شاعری کے دائرے میں نہیں آسکتیں ۔ پُرعظمت عشقیہ شاعری محض شقیہ شاعری نہیں ہے لیکن اس کا یہ بھی مطلب نہیں ہے کہ اس میں انسانی تعلقات کا وہ دور نہیں ملتا جسے خالص عشق و محبت' چاہنے یا ہے جانے کی آرزو سے تعبیر کرتے ہیں ۔ دراصل بلند پایہ عشقیہ شاعری دو حصوں میں بٹی ہوئی ہے ۔ اگرچہ ان کے درمیان ہم کوئی ر فاصل نہیں بنا سکتے لیکن ایک اچھا شاعر ان دونوں عناصر کو اس طرح سموتا ہے کہ ایک رنگین اور چمکیلی دُنیا میں رہتے رہتے یکایک شعوری طور پر ہم کائنات کی وسعتوں میں پہونچنے لگتے ہیں، اس وقفے میں ہم نے جو سفر کیا ہے اس کا احساس نہ ہونا ہی ایک کامیاب شقیہ شاعری کی پہچان ہے ۔ یعنی عشقیہ شاعری دراصل وہیں سے اپنا نغمہ چھیڑتی ہے جسے ہم اور آپ دیوانوں کی محبت کہتے ہیں اس دُنیا سے جذبات و احساسات، جمالیاتی شعور، دل کے وہ داغ جن کی بدولت آدمی "سرو چراغاں"[1] ہو جائے، اُڑنے، چھپنے ر چھپا جانے کی طاقت، بینائی اور بصیرت ہر شے کے اندرون تک پہونچکر اس کو دیکھ لینے کی قوت ـــ اور وہ تمام صلاحیتیں لیکر جنکی دسے انسان کی نظر کائنات کے سربستہ رازوں تک جا سکے پھر اس طرح دبے پاؤں نکل آتی ہے کہ ہمیں پتہ بھی نہیں چلتا ہم اچانک ے تنگ اور محدود فضا سے نکل کر ایک کُھلے ہوئے آسمان اور پھیلی ہوئی زمین میں پہونچ جاتے ہیں ۔ اس سے یہ پتہ چلا کہ بلند عشقیہ شاعری میں انسانی محبت اور اس کی مختلف منزلیں بھی ہوتی ہیں اور حیات و کائنات کے مسایل بھی لیکن ان دونوں زوں کو سمجھتے وقت اور ان کی مصوری میں شاعر کا انداز اور اس کے احساسات یکساں ہوتے ہیں ۔ جس شدت کے ساتھ اسنے وب کی آرزو میں اپنے احساسات کو شعر کا جامہ پہنایا ہے' اسی خلوص اور شدت کے ساتھ وہ زندگی اور دُنیا کو بھی دیکھتا ہو س کی عشقیہ شاعری میں آفاقیت کے عناصر سما سکتے ہیں ۔

اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ جب ہر پُرعظمت عشقیہ شاعری میں " خالص عشق و محبت " کے عناصر بھی ہیں تو ان کو جانچنے اور کھنے کے لئے کیا طریقہ اختیار کیا جائے ۔ آخر دُنیا کے بڑے بڑے شاعروں کے یہاں ایسے جذبات و احساسات بھی ملتے ہیں جنکی ی طرح بھی تشریح و تفسیر کیجئے لیکن انسان سے ان کا دامن نہیں چھوٹتا ۔ چنانچہ حافظ، سعدی، نظیری، علی حزیں، میر، آتش، ن، غالب، حالی، حسرت موہانی، یگانہ، فراق اور وہ تمام شاعر جن کے یہاں کامیاب عشقیہ شاعری کے نمونے ملتے ہیں ان میں حقیقی صر کا پتہ کیسے لگایا جائے ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ سب سے پہلے ہمارے ذہن میں یہ بات ضرور ہونی چاہئے کہ شاعروں کے عشق اور نام ہستیوں کے عشق میں بہت فرق ہے جو دُنیا کی تاریخ میں اپنی بے مثال محبت کی وجہ سے زندہ ہیں اور جن کی قربانیاں اس راہ ، ناقابل فراموش ہیں، مثلاً لیلیٰ مجنوں، شیریں فرہاد، وامق و عذرا، ہیر رانجھا، نل دمنتی، سوہنی مہینوال اور اسی قبیل کی

---

[1] آتشِ عشق سے ہے داغ سراپا میرا ۔۔۔ آدمی سرو چراغاں نہ ہوا تھا سو ہوا ۔۔۔ (آتش)

بہت سی شخصیتیں۔ ان عشاق کو آپ پیشہ ور عاشق کہہ لیجئے جنھوں نے دُنیا کو تج کر صرف اپنے محبوب کی تلاش میں جان دی لیکن شاعر کا عشق ایک ایسے انسان کا عشق ہے جو سماج میں رہ کر، اس دُنیا کے ساتھ اپنی زندگی بسر کر کے کسی ایک ہستی سے اپنے دل کو بہت قریب پاتا ہے، اس ہستی کو پانے کے لئے اسے جن منازل سے گزرنا پڑتا ہے، اس کی راہ میں سماج، مذہب اور وہ تمام چیزیں دخل انداز ہوتی ہیں جن کا روزانہ زندگی سے علاقہ ہے، وہ ان کو توڑنا بھی نہیں چاہتا لیکن اپنی خواہش کی ناکامی پر اس کے دل میں جو جذبات پیدا ہوتے ہیں ان کا اظہار مختلف پیرائے میں کرتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ شاعر کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ اسی وقت عشقیہ شاعری کر سکتا ہے جب وہ بحیثیت عاشق کے بھی بڑا ہو یا اس کی زندگی میں محبت کے حادثات بہت زیادہ ہوں۔ اکثر وہ لوگ جنھوں نے شدت کے ساتھ محبت کی ہے عشقیہ شاعری میں ناکام رہے ہیں۔

کسی شاعر کے کلام کا تجزیہ کرتے وقت اس کی شخصیت کو پرکھنا چاہئے۔ کیونکہ شاعر انسان کا ترجمان ہے، انسان کی نفسیات اس کے جذبات کے عمل اور ردعمل اور ان تمام ڈھکی چھپی باتوں کا جن کا انسانی زندگی سے ایک گہرا رشتہ ہے۔ اب اگر شاعر بحیثیت انسان کے بڑا ہے تو اس کی شاعری بھی بڑی ہوگی۔ یہاں بڑے انسان سے مراد نیک دل، بہادر، معقول، عالم و فاضل یا بڑے بڑے کارناموں کا انجام دینے والا نہیں ہے بلکہ بڑا انسان وہ ہے جس کی شخصیت میں وسعت ہو، اس کے اندر تمام زندگی پر حاوی ہونے کی صفات پائی جائیں، انواع و اقسام کے انسانوں کی نفسیات، ان کے کردار کے پیچ و خم، ان کی شعوری اور غیر شعوری حرکات کو اس طرح سمجھ سکے گویا اس نے خود ان کو محسوس کیا ہو۔ اسی لئے پُر عظمت عشقیہ شاعری ان شاعروں کے یہاں تلاش کرنی بے سود ہے جن کی زندگی میں معاشقے زیادہ ہیں بلکہ یہ دیکھنا ضروری ہے کہ شاعر کی بصیرت، اس کا وجدان اور اسکے جمالیاتی احساس میں کتنی گہرائی ہے اور اس کی زندگی میں ایک وسیع کلچر اور آفاقیت کے عناصر کا شائبہ کتنا ہے۔ بہت سے ایسے شاعر گزرے ہیں جن کی زندگی میں شاید کوئی سانحہ نہ ملے لیکن انھوں نے ان شعراء کی بہ نسبت بلند پایہ شاعری کی ہے جن کی زندگی واردات سے بھری پڑی ہے۔ اُردو غزل میں تو خیر ایک کثیر حصہ ایسی شاعری کا ہے جو محض شاعروں کے ذہن کی پیداوار ہے لیکن ان کی ناکامی کی وجہ صرف یہ نہیں ہے کہ ان کو عشق و محبت کا عملی تجربہ نہیں تھا بلکہ ان کی شخصیت میں وہ وسعت و گہرائی نہیں تھی جس کی وہ نفسیات انسانی کو سمجھ سکتے۔ انھوں نے صرف عشق و محبت کے خیالات کو اپنی شاعری میں جگہ دی اور ظاہر ہے کہ اچھی شاعری صرف خیالات کے بل بوتے پر نہیں ہو سکتی جب تک کہ شاعر کے احساسات نہ بلند ہوں۔ شاعر کے اندر احساس کی قوت جتنی ہوگی اتنا ہی وہ ہر قسم کے انسانوں کی نفسیات کو سمجھ سکے گا اور دوسروں کے خیالات کو نہ صرف اپنا سکے گا بلکہ ان کے دل کے جذبات کو بھی چھین سکے گا۔ غالب نے اسی حقیقت کو یوں بیان کیا ہے:-

دیکھنا تقریر کی لذت کہ جو اس نے کہا میں نے یہ جانا کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے

یہیں سے یہ نکتہ نکلتا ہے کہ بڑی شاعری کے لئے حقیقت نگاری بہت ضروری ہے، یہی ایک پیمانہ ہے جس کی مدد سے ہم اسکے عناصر کا تجزیہ کر سکتے ہیں، یہ حقیقت نگاری دراصل شاعر کی بصیرت کی مرہون منت ہے اور یہ بصیرت ہمیں شاعر کی شخصیت میں تلاش

کرنی چاہئے، اس کے ذہن وادراک، اس کے وجدان، اس کے شعور، اس کی نظر اور اس کے قلب کی گہرائی اور وسعت میں۔ ایک شخص بڑا عاشق بن سکتا ہے لیکن پر عظمت عشقیہ شاعری صرف یہی نہیں چاہتی، بڑا عاشق تو اپنی انفرادیت کے خول میں بند ہو سکتا ہے لیکن بڑا شاعر ایک عاشق کے دل میں بیٹھ کر اس کی نفسی کیفیتوں کو بھی ناپ سکتا ہے، اس کے بعد ان کیفیتوں سے گرمی اور روشنی لیکر وہ باہر کی دُنیا میں آجاتا ہے اور غمِ جاناں سے غمِ دوراں کی حدیں اس طرح ملا دیتا ہے کہ ہم اور آپ امتیاز بھی نہیں کرسکتے اور یہ تلاش کرتے رہتے ہیں کہ اس نے کس سے عشق کیا؟ اس کا محبوب کیسا رہا ہوگا؟ اس کو عشق میں کن کن ناکامیوں اور محرومیوں سے دوچار ہونا پڑا؟ دراصل یہ سوال ہی شاعر کے متعلق بے معنی ہے، اگر واقعی اس کی زندگی میں کچھ واقعات ہوں بھی تو اس کی شاعری ان پابندیوں کو توڑ دیتی ہے۔ یہی نہیں کہ وہ ایک ہی بار محبت کا جذبہ محسوس کرتا ہے اور پھر غمِ حیات کی طرف مائل ہوجاتا ہے اور دوبارہ آنکھ اُٹھا کر بھی اس دنیا کی طرف نہیں دیکھتا۔ یہ بھی غلط ہے۔ بلکہ وہ تو بار بار اس دُنیا میں آتا ہے اور یہاں سے روشنی اور گرمی لیکر چپکے سے باہر چلا جاتا ہے۔ شاعر کو پیغمبر اسی لئے کہا گیا ہے کیونکہ اسرار کائنات تک پہونچنے کے لئے اسے ان راہوں سے گزرنا پڑتا ہے۔ بقول فراق گورکھپوری "جس طرح پیغمبر الہام ([illegible]) حاصل کرنے کے لئے ویرانوں یا گپھاؤں میں چلا جاتا ہے لیکن پھر وہاں سے نکل کر وہ دنیا میں بھی شامل ہوجاتا ہے یہی حال شاعر کے عشق کا ہے"

آتش کے متعلق میں پہلے بھی کہہ چکا ہوں کہ ان کی شاعری میں غمِ عشق اور غمِ آفاق دونوں ایک دوسرے سے پیوست نظر آتے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ آتش نے ہماری عشقیہ شاعری کو ایک نیا میدان بھی دیا۔ اردو کے بڑے بڑے شاعروں کی عشقیہ شاعری میں محبت صرف ایک ہی رنگ میں نظر آتی ہے، نہ صرف یہ کہ اکثر شاعروں کے یہاں ایک ہی قسم کے جذبات و خیالات ہیں یا ان سب کا محبوب ایک ہی معلوم ہوتا ہے بلکہ ان کی محبت میں ایک بے دلی، اُداسی، نامرادی اور گھٹ گھٹ کر مرجانے کا جذبہ ہے۔ میر جیسے شاعر کے یہاں جس کے بعض اشعار دُنیا کی اعلیٰ عشقیہ شاعری میں شمار ہوسکتے ہیں، اس کی شاعری میں بھی مریضانہ ذہنیت ([illegible]) اور تھکا دینے والی یکسانیت کے ساتھ ساتھ ایک ویرانی کی فضا ملتی ہے۔ اکثر شعراء کے یہاں محبت جنون، دیوانگی، مصیبت، آنسو، آہیں، نالے، فریاد، بسترِ مرگ، مقتل، گورِ غریباں، شمعِ مزار، رقیب، دربان اور محبوب کے لا انتہا جور و ستم کے ساتھ آتی ہے اس میں محبت کا صرف ایک ہی پہلو دکھایا گیا ہے اور وہ ہے بربادی و نامرادی، حسرت و الم، اندوہ و فراق اور دل تنگی۔ اس شاعری کے مطالعہ کرنے کے بعد چاہے ہمارے منہ سے "آہ" نکل جائے لیکن یہ خیال تو پیدا ہی ہوتا ہے کہ محبت کوئی ایسی چیز ہے جو صرف انھیں لوگوں کو لاحق ہوتی ہے جو عام انسانوں کے حدود سے نکل جاتے ہیں یا انھیں [illegible] قسم کے لوگ کہئے، دوسرے یہ کہ محبت کا تصور ہمیشہ ہمارے سامنے ایک بیماری یا روگ کی صورت میں آتا ہے اور یہی جی چاہتا ہے کہ خدا کرے کسی بھلے چنگے آدمی کے ساتھ یہ بلا نہ لگ جائے اس کے برخلاف آتش کی شاعری پڑھیے تو اس میں آپ کو محبت کی ان کیفیتوں کے ساتھ جب انسان شدت کے ساتھ رنج و غم کو محسوس کرتا ہے وہ چیزیں بھی ملیں گی جن میں محبت انسان کے ایک فطری تقاضے کے طور پر دکھائی گئی ہے، وہ نہ تو "شیشۂ دل"

میں بیٹھ کر عشق کرتا ہے اور نہ ایک "ماتم خانہ" بنا کر بیٹھ جاتا ہے اس میں چاہنے اور چاہے جانے کی لذتیں بھی ہیں، آرزوؤں اور امنگوں کو اپنی تکمیل تک پہونچنے میں جو سرور، انبساط اور لطف حاصل ہوتا ہے محبوب سے قرب سے نشہ آگیں کیفیت اور اس کی دوری پر دل میں میٹھی اور ہلکی کسک۔ یہ تمام مناظر جو ہمارے سامنے ایک کھلی ہوئی دنیا، ایک چمکیلا آسمان اور ہری بھری سرزمین کھڑی کر دیتے ہیں جس میں ٹیس، درد کی تلخی اور لذت بھی ہے، محبت کی سرمستی اور رنگینی بھی۔ آخر اس کا سبب کیا ہے کہ دوسرے شعراء نے محبت کو صرف ایک ہی نقطۂ نظر سے دیکھا اور تصویر کے دوسرے رخ پر ان کی نگاہ نہ جا سکی؟ اکثر نقاد اس کا سبب یہ بتاتے ہیں کہ ان شعراء میں سے اکثر ایسے دور میں ہوئے ہیں جب ان کے سامنے پرانے کلچر اور قدیم تمدن کی تمام قدریں زوال کی منزلیں طے کر رہی تھیں اس لئے سوسائٹی میں بھی انحطاط اور یاسیت کے اثرات لازمی تھے۔ انھیں چیزوں کا پرتو ہمارے شعراء کے ذہن پر پڑا اور ان کی شاعری بقول آل احمد سرور "صرف دو حصوں میں بٹ کر رہ گئی مرثیہ اور قصیدہ — مرثیہ اپنا اور قصیدہ دوسروں کا" فراق گورکھپوری نے اپنی کتاب "اردو کی عشقیہ شاعری" میں اس مریضانہ ذہنیت کا ذکر کرتے ہوئے اس کی وجہ یہی بتائی ہے، اور اس کو بھی تسلیم کیا ہے کہ اس رجحان نے ہماری عشقیہ شاعری کو نقصان پہونچایا ہے لیکن انھیں اس کا بھی احساس ہے کہ آتش کے یہاں عشقیہ شاعری اس ڈگر سے ہٹ کر اپنے اندر تصویر کا دوسرا رخ بھی پیش کرتی ہے اور ایک ایسے عشق کی کیفیتوں کی مصوری کرتی ہے جو ایک مجنوں یا سودائی کے بجائے ایک صحتمند اور صحیح الدماغ شخص کا عشق ہے۔ جو عشق کو روگ دینے والا عذاب بنا کر نہیں پیش کرتا ہے بلکہ اس میں عنفوان شباب کی سرمستیاں، رعنائیاں اور تیز و تند جذبات بھی شامل ہیں۔ اس کا سبب وہ یہ بتاتے ہیں کہ آتش کے یہاں یہ رجحان ان کے ماحول کی وجہ سے آیا چنانچہ لکھتے ہیں:

"صحیح ماحول میں محبت اور عشقیہ شاعری دل تنگ نہیں ہوتی۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ جب دلی اُجڑ چکی تھی اسوقت کے لکھنؤ کی زندگی جنت کی زندگی تھی لیکن کچھ فرق تو دلی اور لکھنؤ کی زندگیوں میں تھا۔ آتش کی عشقیہ شاعری میں جو مہک اور لہک ہے وہ ایک بڑی حد تک اسی فرق و امتیاز کی مرہون منت ہے۔"

لیکن جہاں تک میں نے اس پر غور کیا ہے اس نتیجے پر پہونچا ہوں کہ آتش کی شاعری پر لکھنؤ سے زیادہ خود ان کی شخصیت کا پرتو پڑا ہے۔ لکھنؤ میں اور بھی شاعر ہوئے ہیں جنھوں نے عشقیہ شاعری کی ہے لیکن وہ صرف "عاشقانہ خیالات" تک محدود ہو کر رہ گئے ہیں، آتش کے یہاں نفسیاتی گہرائی کے ساتھ چھپنے اور چھا جانے کی جو کیفیت ملتی ہے وہ اس وقت تک نہیں ہو سکتی تھی اگر ان کی بصیرت، ان کا وجدان اور ان کا جمالیاتی احساس اس قدر وسیع نہ ہوتا۔ یہ تمام باتیں صرف ان کی شخصیت کا جزو ہیں اور شخصیت کے بارے میں پہلے میں لکھ چکا ہوں کہ اس کی تعمیر میں لکھنؤ کا حصہ نہیں ہے بلکہ کچھ تو آتش کا خاندانی ماحول اور اس فضا کا حصہ ہے جہاں آتش نے آنکھ کھولی اور ذہنی و علمی تربیت حاصل کی اور کچھ ان کی ذاتی خصوصیتیں ہیں جو وجدانی احساس کی شکل میں پہلے سے موجود تھیں اور کچھ آتش نے ان کو بڑھایا۔ بعض شاعروں کے یہاں یاسیت کے رجحانات تو اس لئے آئے کہ ان کا تعلق براہ راست اس نظام سے تھا جس کی بنیادیں منہدم ہو رہی تھیں اس لئے وہ اس سے بچ نہیں سکتے تھے۔ ان کو

جو چیزیں وراثت میں ملی تھیں ان سے اپنی وضعداری، رکھ رکھاؤ اور اپنے طبقے کا بھرم رکھنے کے لئے وہ بغاوت نہیں کر سکتے تھے اور نہ اس ماحول سے نکل کر ایک کھلی فضا میں سانس لے سکتے تھے۔ انھیں کسی نہ کسی طرح عزت و آبرو کے ساتھ اپنی حیثیت قایم رکھنی تھی اور اسی حیثیت کے قایم رکھنے میں ان کا دامن ان تمام آلایشوں سے بندھا ہوا تھا جو اس طبقے کی پیداوار تھیں۔ میر اور غالب کی مصیبتیں معاشی اور اقتصادی دشواریوں سے زیادہ اپنی ذات کو اس معیار پر قایم رکھنے کی تھیں، اسی معیار کو گرتا ہوا اور اسی شیرازہ کو بکھرتا ہوا دیکھ کر وہ کڑھتے تھے۔ ان کی پیٹ کی بھوک اگر مٹ بھی جاتی تھی تو ان کو وہ ذہنی اطمینان اور آسودگی نہ حاصل ہوتی تھی جس سے ان کے رنج و غم کے یہ بادل چھٹ سکتے۔ لیکن ان تمام باتوں کے باوجود ان شعرا کی شخصیتیں بڑی تھیں، ان کا وجدان، ان کی بصیرت، ان کا تخیل اور ان کے ذہن کی پرواز عام شعرا کی بہ نسبت بہت بلند تھی، اس لئے باوجود ماحول کے پروردہ ہونے کے وہ اپنی شاعری میں عظمت پیدا کر سکے۔ لیکن دوسرے شعرا کے یہاں (اور ان کی تعداد بہت زیادہ ہے) عشقیہ شاعری کے اندر اس رجحان کی وجہ صرف یہی ہو سکتی ہے کہ ان کے ذہن میں یہ بات کام کر رہی تھی کہ عشقیہ شاعری نہ ہی بڑی ہو سکتی ہے جس میں رنج و الم کے عناصر زیادہ ہوں۔ اپنی شاعری کے متعلق یہ نظریہ قایم کر لینے کے بعد انھوں نے عشق کے اس پہلو کی عکاسی شروع کی۔ لیکن یہ بھی ظاہر ہے کہ ایک ہی بات کو کہاں تک کہا جا سکے اور کب تک انسان ایک ہی راگ الاپا کرے۔ اس چیز کو پھیلانے کے لئے بات میں بات پیدا کی گئی۔ عشق کی کیفیتوں اور احساسات کو اس قدر مبالغہ سے پیش کیا گیا کہ عشقیہ شاعری نام رہ گیا صرف ان تکلیفوں کی فہرست کا جو محبوب کے ہاتھوں عاشق کو پہونچتی ہیں۔ ان میں دن بدن غیر فطری عناصر داخل ہوتے گئے اور آخر لوگوں کو یہ کہنا پڑا کہ غزل کی شاعری وہ ہے جو زندگی سے بہت دور ہو، جس کا حقیقت اور واقعیت سے کوئی تعلق نہ ہو۔

آتش کی عشقیہ شاعری سے اگر آپ اس حصے کو الگ کر لیں جو خالص حسن و عشق کی واردات سے متعلق ہے تو اس میں آپ کو ہر جگہ احساس ہوگا کہ ان کی شاعری میں فطری اور حقیقی عناصر ہونے کے ساتھ ساتھ ان کا عشق ایک نارمل انسان کا عشق ہے، یہ انسان عشق سے مغلوب ہو کر اپنے ہوش و حواس کھونے والا نہیں ہے اور نہ عشق میں وہ دنیا کو چھوڑ کر کسی جنگل یا ویرانے میں پناہ لینے والا، یہ نہ تو قیس ہے، نہ فرہاد بلکہ ایک عام انسان جیسے ہم اور آپ ہیں۔ یہ انسان سوسائٹی میں رہتا ہے، اپنے عزیزوں اور دوستوں سے تعلقات قایم رکھتا ہے، ان سے محبت اور پیار کے برتاؤ بھی کرتا ہے لیکن اس کی فطرت کا یہ تقاضا ہے کہ وہ کسی ایک ہستی سے بہت قریب ہو، یہ ہستی اپنے اندر وہ تمام خوبیاں رکھتی ہو جو ایک ایسے شخص میں ہوتی ہیں جسے دیکھ کر اس کو چاہنے، پا لینے، پرستش کرنے کا جی چاہے۔ نہ صرف یہ کہ وہ ایک ایسی ہستی کا پتہ لگا لینا چاہتا ہے بلکہ اس کی یہ بھی خواہش ہے کہ وہ ہستی بھی اس سے اتنی ہی شدید محبت کرے، اس کے دل اور اس کے جذبات سے ہم آہنگ ہو سکے۔ اسی چاہنے اور چاہے جانے کی لذت کا نام عشق ہے۔ وہ عشق جو ہماری اور آپ کی دنیا میں ملتا ہے۔ اس آئیڈیل ہستی کو آپ محبوب، جیون ساتھی یا جو جی چاہے کہہ لیجئے۔ اسی کو اپنا لینے کو آتش محبت کہتے ہیں اور اسی جذبے کو زندگی کا تقاضا۔

کسی کا ہو رہے آتش کسی کو کر رکھے　　　دو روزہ عمر کو انسان رائگاں نہ کرے

اس آرزو کی تکمیل میں جن منزلوں سے انسان کو گزرنا پڑتا ہے اور ان منزلوں میں جن احساسات کے نقوش شاعر کے دل پر مرتسم ہوتے ہیں انھیں کو عشقیہ شاعری کا پہلا اسٹیج یا خالص عشق و محبت کی شاعری کہتے ہیں، اس منزل تک پہونچنے کے لئے انسان کے ذوق و شوق کا یہ عالم ہوتا ہے کہ وہ محبوب کی آرزو کے سہارے عرصہ تک ایک کیف آگیں زندگی گزارتا ہے۔

خدا سے دست [illegible] سودا سے تری زلف پریشاں کا　　　جو آنکھیں ہوں تو نظارہ ہوا ایسے سنبلستاں کا

اس ہستی کے ملنے سے پہلے شاعر اسکے متعلق ایک تصور رکھتا ہے، اسے یہ نہیں معلوم کہ وہ کون سی ہستی ہے جو اسکی زندگی میں داخل ہو کر اس کے خوابوں کی تکمیل کر سکتی ہے لیکن وہ ان تمام خوبیوں کو اپنے ذہن میں رکھ کر ایک خیالی پیکر بناتا ہے اور اس کے اندر مدتوں رنگ بھرتا رہتا ہے۔ ابتک اس کا کوئی وجود نہیں لیکن شاعر نے اپنی بنائی ہوئی دنیا میں بارہا اسے دیکھا ہے اور اس سے گفتگو بھی کی ہے:

تصور [illegible]　　　رہی ہے ایک تصویر خیالی رو برو برسوں

[illegible]　　　جب سامنا ہوا تری تصویر [illegible]

[illegible]　　　[illegible] رنگ سے اپنے [illegible]

[illegible]　　　نظریں جلوۂ محبوب کی [illegible]

عشقیہ زندگی کا یہ دور [illegible] کیف آگیں کیفیتوں کا حامل ہے۔ کچھ دنوں کے بعد یہ دور ختم ہو جاتا ہے اور وہ کبھی اچانک طور پر [illegible] داخل ہوتی ہے اور اسی رنگ و روپ کے ساتھ جو پہلے سے اسکے ذہن میں موجود تھا [illegible]

ہو گیا [illegible] سے آگاہ　　　پوچھتے کیا [illegible] کی

یہاں [illegible] کہ لوگ عشق کو ایک اتفاقی حادثہ [illegible] اس طرح کہ اس کو سان و گمان بھی نہ ہو جس کی بنا پر کہا جاتا ہے کہ محبت کی نہیں جاتی ہے بلکہ ہو جاتی ہے اس کی نوعیت بالکل ناگہانی بھی نہیں ہے بلکہ کسی کو چاہنے کی جو خواہش پہلے سے دل میں موجود ہوتی ہے اس ہستی کا ایک جیتا جاگتا تصور اسے مل جاتا ہے۔ اسی آگاہ ہونے کے بعد ہی سے اصل میں یہ کھیل شروع ہوتا ہے جسے عشق کہتے ہیں۔ حسن سے واقف ہو جانے کے بعد اب اس کے دل میں محبوب کا وہ تصور جو ابھی دھندلا اور غیر واضح تھا صاف اور متعین ہو جاتا ہے۔ وہ محبوب کی صورت، اس کے خد و خال، اسکے اطوار اس کے انداز اور اس کی اداؤں میں ایک مثالی پیکر کی تمام خصوصیات پاتا ہے۔ یہ حسن دن بدن اس کے ذہن میں نکھرتا اور سنورتا جاتا ہے۔ یہیں سے خواہشات میں شدت پیدا ہوتی ہے، اس کے جذبات بہت تند اور جمالیاتی احساس بہت ہی تیز ہو جاتا ہے۔

یہ جمالیاتی احساس ان اشعار میں دیکھئے :۔

سامنے آئینہ رکھتے تو غش آ آ جاتا
تم نے انداز نہیں اپنی ادا کا دیکھا

برق بے نور ہے اس رُخ کی چمک کے آگے
عالم نور کا انساں نہ ہوا تھا سو ہوا

چمک چمک کے نکلنے کا حال کھل جاتا
دکھاؤں کس کو وہ رخ چشم مہر و ماہ نہیں

وہ آب و رنگ کہاں روئے یار کا گل پر
ہزار آنکھ ہو نرگس کی وہ نگاہ نہیں

جب دیکھئے کچھ اور ہی عالم ہے تمہارا
ہر بار عجب رنگ ہے ہر بار عجب روپ

عجب تیری ہے اے محبوب صورت
نظر سے گر گئے سب خوبصورت

پری و حور کبھی رکھتے ہوں گے
تمہاری شکل سی محبوب صورت

آئینہ دیکھنے کا گزرتا نہیں خیال
اپنی خبر نہیں انھیں میری خبر کہاں

غیرت مہر، رشک ماہ ہو تم
خوبصورت ہو، بادشاہ ہو تم

حسن میں ہے تمہارے شان خدا
عشق بازوں کے سجدہ گاہ ہو تم

قسم سے تیرے [illegible] روشن یار
نہیں تیرے برابر چاند سورج

وہ تمہارے جو ہوتے ہیں مقابل
نکل جاتے ہیں دب کر چاند سورج

آئینہ [illegible] صورت سے آشنا
کردیے ہیں ان کی ہاتھ ہیں ان سے جلے ہوئے

[illegible]
ہوا تازہ آئی تم اگر گلزار میں [illegible]

[illegible]
مقام گیسوئے مشکیں [illegible]

ایک عالم کو ترے عشق میں سکتہ ہوگا
صاف آئینہ سے شفاف بدن ہے کس کا

کرکے آرایش جو دیکھی اس صنم نے اپنی شکل
بند آنکھیں ہوگئیں، آئینہ حیراں رہ گیا

کسی کے محرم آب رواں کی یاد آئی
حباب کے جو برابر کبھی حباب آیا

چمن میں شب کو جو وہ شوخ بے نقاب آیا
یقین ہوگیا شبنم کو آفتاب آیا

چمک جانے سے اسکے بند جو ہو جاتی ہیں آنکھیں
یہ دھوکا برق دیتی ہے تمہارے روئے خنداں کا

حیرت آنکھوں کو ہے نظارہ میں اس محبوب کے
یہ نہیں کھلتا کہ دل کشتہ ہے کس انداز کا

دکھا کے چہرۂ روشن وہ کہتے ہیں سر شام
وہ آفتاب نہیں ہے جسے زوال ہوا

جلوۂ یوسف دکھایا حسن روئے یار نے
وہ لب جاں بخش نور دیدۂ مریم ہوا

ہر لباس آپ کو ہے زیبندہ
جامہ زیبوں کے بادشاہ ہیں آپ

اپنے صفائے سینہ کا حیران کار ہے   دیکھا نہیں ہے آئینہ نے وہ بدن ہنوز

آتش کی جمالیاتی شاعری میں محبوب کے جسم کے متعلق جو خیالات ہیں وہ دیکھنے میں مبالغہ آمیز معلوم ہوں لیکن یہ تصویریں ہیں ایک انسان کی اس کیفیت کی جب وہ محبوب کے خد و خال میں اپنے بے پناہ جذبۂ محبت کی وجہ سے یہ تمام خوبیاں محسوس کرتا ہے۔ ان شعروں میں جمالیات، احساس کی پیرو۔ وہ ہے لیکن آپ دیکھیں گے کہ باوجود "بدنیت" کے یہ شاعری اس شاعری سے الگ ہے جس میں محبوب ایک عجیب و غریب ہیولے کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ آتش حُسن کی کیفیتوں اور محبوب کے جسم سے متاثر ہو کر اسے چاند، سورج، حور و پری، گلاب، نرگس، آئینہ، چراغ، مشک و عنبر، حباب، بجلی کی چمک، یوسف، غرض اس کے بدن میں خدا کا حُسن اور خوبصورتی تک دیکھ لیتا ہے لیکن وہ اپنے محبوب کو یکتا ثابت کرنے کے لئے اس کے بدن یا اس کے اطوار میں ایسی خوبیاں نہیں تلاش کرتا جس کی بنا پر وہ ایک مافوق الفطرت شے بن جائے۔ اُردو اور فارسی شاعری میں اگر صرف محبوب کے جسم اور اس کی اداؤں سے متعلق اشعار تلاش کئے جائیں تو کئی ضخیم جلدیں طیار ہو سکتی ہیں لیکن اس میں زیادہ تر محبوب ایک ایسی ہستی ہے جو محض شاعر کے تخیل کی پیداوار ہے، اس کا مادّی وجود کہیں نہیں۔ اس قسم کی شاعری نے جہاں شاعروں کو نفسیات انسانی سے دور کر دیا وہاں ان کی شاعری میں غیر فطری عناصر داخل ہو گئے اور عام طور پر یہ سمجھا جانے لگا کہ شاعری کو سچ سے کوئی لگاؤ نہیں۔ آتش کا وہ طنز جو شاعروں پر ہے اس سے غالباً ہر شخص واقف ہے۔

آتش برا نہ مانیو سچ سچ جو پوچھیو   شاعر ہیں ہم، دروغ ہمارا کلام ہے

نہ صرف یہی بلکہ ایک اور جگہ انھوں نے ان شعراء پر بھی طنز کیا ہے جو محبوب کے جسم کی تعریف کرتے کرتے اسے ایک فرضی چیز بنا دیتے ہیں:۔

معدوم وہ کمر ہے، نہ موہوم وہ دہن   کہتے ہیں شاعر ان کے جو کچھ کچھ گمان ہے

اس سے نہ صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے خیال میں عام شعراء کا یہ طریقہ غلط تھا بلکہ وہ شاعری کے لئے سچائی اور صداقت کو ضروری سمجھتے تھے۔ شاعری میں مبالغہ اور کسی بات کو بڑھانے کا مقصد صرف شعریت اور حسین جذباتیت پیدا کرنا ہے لیکن شاعر اس "جھوٹ" کو بھی سچ بنا کر پیش کرتا ہے تو وہ کامیاب ہے۔ اس جھوٹ کو سچ بنانے کے لئے صرف قادر الکلام ہونے سے کام نہیں چلتا، شاعر کا شعور ان حدوں کو پہچان سکے جن کے اندر رہ کر شاعری صداقت سے نہیں ہٹنے پاتی۔

مشہور جرمن مفکر شلر کا قول ہے کہ "انسانی تعلقات میں جو تعلق سب پر حاوی ہے وہ جمالی تعلق ہے" یہی تعلق اصل میں محبوب کا خالق ہے، ایک ہستی جس سے ہم عشق کرتے ہیں اور ہمارا دل ٹوٹ کر اس پر آجاتا ہے اس کی بنیاد انسان کے اندر موانست کی خواہش کے ساتھ ساتھ حسن کا احساس ہے لیکن اس کے ساتھ عاشق کو خود بھی اپنی ہستی کا اندازہ ہونا ضروری ہے، عشق اور حسن دونوں میں ربط اور ہم آہنگی ہی اسے ایک مکمل صورت دے سکتے ہیں۔ اُردو کے کسی پرانے شاعر کا ایک شعر ہے

ہمارا عشق اک صورت ہے انکے حسن کامل کی   وہ ہوتے ہیں تو اُن کا چاہنے والا بھی ہوتا ہے

اس "ہونے" کا احساس اس کے اندر خواہشوں کو جنم دیتا ہے اور کسی طرح بھی اس ہستی کو اپنا لینا چاہتا ہے۔ آتش کہتے ہیں

تجھ سا حسیں ہو یار تو کیونکر نہ اس کے پھر ناز بجا و غمزۂ بیجا اٹھایئے

اس "ناز بجا" اور "غمزۂ بیجا" میں معشوق کا پورا کردار چھپا ہوا ہے۔ عشقیہ شاعری میں عاشق اور معشوق کے کرداروں میں توازن اور انباط ہی اس کے پورے رخ اور سمت کا ذمہ دار ہے، یہیں سے شاعر کو لب و لہجہ ملتا ہے جو اس کی پوری شاعری پر چھایا ہوا رہتا ہے۔ اردو شاعری میں یا تو معشوق بہت بلند و بالا اور عاشق ہیچ ہے یا پھر غالب کی شاعری کا عاشق ہے جو اپنی انانیت کا اس قدر شکار ہے کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ عشق کرکے محبوب پر کوئی بہت بڑا احسان کر رہا ہو۔ اور اگر وہ اس سے قطع تعلق کرلے یا اس دنیا سے اٹھ جائے تو پھر اس کا کوئی چاہنے والا نہ ہوگا۔ آتش کے یہاں عاشق اور معشوق کے کردار میں ایک ربط اور تناسب ہے وہ کسی کے ہو کر رہنے کے ساتھ کسی کو اپنانے کا جذبہ بھی رکھتا ہے، اس لئے جتنی اہمیت اپنی سمجھتا ہے اتنی ہی معشوق کی بھی۔

پاس رسوائی کا دونوں جانبوں سے شرط ہے میں تمھیں، تم مجھ کو سمجھاؤ خدا کے واسطے

یہی وجہ ہے کہ ان کی شاعری میں جب جنسی جذبے کو دخل ہوتا ہے تو اس میں صحت مند عناصر ملتے ہیں۔ جنسیت کو کچھ لوگ عشقیہ شاعری کا ایک رکیک اور گھناؤنا پہلو تصور کرتے ہیں لیکن محبت بغیر جنسی جذبے کے ایک بے معنی سی چیز ہے، بقول اناطول فرانس "سچی محبت بغیر شہوانیت کے نامکمل ہے۔" لیکن اس کے بعد یہ سوال ہوتا ہے کہ پھر بوالہوسی کس چیز کو کہیں گے۔ اس سوال کو اصل میں ان شعراء نے پیدا کیا ہے جنھوں نے عشقیہ شاعری تو کی لیکن عشق کو ایک جرم یا گناہ تصور کرتے تھے، وہ سماج کے اخلاقی قوانین کی رو سے شہوانی جذبات کو برا بھی سمجھتے تھے لیکن ان کے دل کے اندر یہ جذبات انتہائی شدت کے ساتھ موجود تھے اس لئے ان جذبات کی تسکین کے لئے وہ ردعمل کے طور پر اپنی شاعری میں کھل کھیلے اور خیالی دنیا میں اپنی آرزوؤں کی تکمیل چاہی۔ اسی ردعمل کا نتیجہ شاعری میں جنسیت کی وہ بھرمار ہے جسے فحاشی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ بوالہوسی نام ہے جنسی جذبات میں خلوص کے فقدان کا۔ یہ خلوص صرف اسی وقت پیدا ہو سکتا ہے جب آپ جنس کو ایک گناہ نہ سمجھیں بلکہ اسے ایک صحت مند اور توانا مرد کی جایز خواہش خیال کریں۔ آتش کی عشقیہ شاعری میں جنسی جذبات لطافت کے ساتھ آتے ہیں۔ اس میں عریانی تو ہو سکتی ہے لیکن اسے فحاشی نہیں کہہ سکتے۔ اس کی وجہ ایک تو یہ ہے کہ ان کے دماغ میں جنسیت کا تخیل ایک گناہ بنکر نہیں آتا بلکہ وہ اسے عشق کا ایک ضروری جزو اور ایک فطری خواہش سمجھتے ہیں، دوسرے یہ کہ عاشق اور معشوق کی شخصیتوں میں برابری اور تناسب ہے۔ اسی لئے وہ محبت میں اپنے جنسی جذبات چوری چھپے نہیں محسوس کرتے بلکہ بہت بیباکی اور جھجھک کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ آتش کے یہاں شاید "پاک محبت" آپ کو نہ مل سکے لیکن میرا خیال ہے کہ یہ چیز صرف افلاطون جیسے فلسفیوں یا بڑے بڑے صوفیوں کے روحانی عشق میں یا پھر نامردوں کی محبت میں ملے گی۔ اس کا یہ بھی مطلب نہیں ہے کہ ان کے جنسی جذبات حیوانی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ ان میں خلوص اور ہم آہنگی ملے گی، ایک مانوسیت، ایک فرحت انگیز کیفیت

ایک ایسا ملاپ جب دونوں ہستیاں ایک دوسرے کے دلی جذبات کی برابر قدر کریں۔ ان میں شاعر بوالہوس نہیں بلکہ اپنے خلوص کی وجہ سے معشوق کو اپنا لیتا ہے۔

یار کو میں نے مجھے یار نے سونے نہ دیا — رات بھر طالع بیدار نے سونے نہ دیا
وصل کی شب ہے مرے ساقی تکلف برطرف — میر تمھیں پیمانہ دوں تم مجھ کو دو پیمانہ آج

اور پھر وہ مسلسل تصویریں جن میں آتش نے ان لطیف کیفیتوں کو اس طرح پیش کیا ہے کہ وہ غزلیں مستقل نظموں کی حیثیت رکھتی ہیں۔ ان غزلوں میں ایک ہی فضا، ایک ہی موڈ اور ایک ہی لب و لہجہ ہے:-

شب وصل تھی چاندنی کا سماں تھا — بغل میں صنم تھا خدا مہرباں تھا
مبارک شب قدر سے بھی وہ شب تھی — سحر تک مہ و مشتری کا قراں تھا
وہ شب تھی کہ تھی روشنی جس میں دن کی — زمیں پر سے اک نور تا آسماں تھا
عروسی کی شب کی حلاوت تھی حاصل — فرحناک تھی روح دل شادماں تھا
مشاہد جمال پری کی تھیں آنکھیں — مکان وصال اک طلسمی مکاں تھا
حضوری نگاہوں کو دیدار سے تھی — فرحناک تھی روح، دل شادماں تھا

بیاں خواب کی طرح جو کر رہا ہے
یہ قصہ ہے جب کا کہ آتش جواں تھا

خواہاں ترے ہر رنگ میں اے یار ہمیں تھے — یوسف تھا اگر تو تو خریدار ہمیں تھے
وعدہ تھا ہمیں سے لب بام آنے کا ہوتا — سائے کی طرح سے پس دیوار ہمیں تھے
بے اپنے بہلتی تھی طبیعت نہ کسی کی — دلسوز ہمیں تھے ترے غمخوار ہمیں تھے
جب چاہتے تھے لیتے تھے آغوش میں تم کو — مجبور سے رہ جاتے تھے، مختار ہمیں تھے

تو اور ہم اے دوست تھے یکجان دو قالب
تھا غیر سوا اپنے جو تھے یار ہمیں تھے

ان غزلوں میں جہاں ایک کھلی ہوئی فضا کا احساس ہوتا ہے وہاں شاعر کے جنسی جذبے میں خلوص کارفرما نظر آتا ہے، یہ جنسی جذبہ چوری چھپے پرورش پانے والا یا خواہشات کی ناکامی کا ردِعمل نہیں ہے اسی لئے اس میں کثافت نہیں ہے۔ ان غزلوں کو دیکھ کر حسرت موہانی کی وہ مسلسل غزلیں یاد آتی ہیں جو شاعر کے خلوص، بیباکی اور سچائی کی وجہ سے اُردو کی عشقیہ شاعری میں ہمیشہ یاد کی جائیں گی مثلاً "چپکے چپکے رات دن آنسو بہانا یاد ہے" - یا "یاد ہیں سارے وہ عیش بافراغت کے مزے" لیکن حسرت سے بہت پہلے آتش کی عشقیہ شاعری میں بھی اس قسم کی کامیاب اور مکمل تصویریں ہیں جن میں حقیقت نگاری

شاعر کے رجحان کا پتہ دیتی ہے۔

ممکن ہے ان اشعار کو پڑھ کر آپ یہ خیال کریں کہ آتش ہمیشہ عشق میں کامیاب ہوتے ہیں اس لئے ان کے یہاں جنسی جذبات اس طریقے سے ظاہر ہوتے ہیں۔ لیکن ایسا نہیں ہے۔ میں آپ کو وہ اشعار سناؤں گا جو عشق کی دوسری کیفیتوں اور ان دونوں ہستیوں کے تعلقات کے دوسرے پہلوؤں سے متعلق ہیں، مثلاً محبوب کو اپنانے سے پہلے کی آرزوئیں، وصل کے بعد فراق، محبوب کی عدم توجہی یا تغافل اور دوسری رکاوٹوں کی وجہ سے ناکامی، رنج والم، کسک، ٹیس، درد، غرض اس منزل میں مختلف اوقات میں آئے دن کے انقلابات، حالات کا اثر، فطرتوں اور طبیعتوں میں تبدیلی۔ یہ سب چیزیں بھی آتش کے عشق میں ملتی ہیں۔ آتش کے یہاں اس تصویر کا صرف ایک ہی رُخ نہیں ہے بلکہ اس کے تمام خد و خال اور اس کی مکمل مجسّم صورتیں ہیں۔

آتش کے ان عشقیہ اشعار کو پڑھئے :-

یہ آرزو تھی تجھے گل کے روبرو کرتے
ہم اور بلبل بیتاب گفتگو کرتے

پیام بر نہ میسر ہوا تو خوب ہوا
زبان غیر سے کیا شرح آرزو کرتے

مری طرح سے مہ و مہر بھی ہیں آوارہ
کسی حبیب کی یہ بھی ہیں جستجو کرتے

وہ جانِ جاں نہیں آتا تو موت ہی آتی
دل و جگر کو کہاں تک بھلا لہو کرتے

تار تار پیرہن میں بھر گئی ہے بوئے دوست
مثل تصویر نہالی میں ہوں ہم پہلوئے دوست

ہجر کی شب ہو چکی روز قیامت سے دراز
دوش سے نیچے نہیں اترے ابھی گیسوئے دوست

اس جلائے جاں سے آتش دیکھئے کیونکر نبھے
دل سوا شیشے سے نازک، دل سے نازک خوئے دوست

نظر آتا ہے مجھے اپنا سفر آج کی رات
نبض چل چلنے کی دیتی ہے خبر آج کی رات

بھولتا ہے کوئی بیتابی دل کا عالم
یاد آئے گی کلہ [illegible] کی رات

دو گھڑی بیٹھئے تکلیف جو کی ہے صاحب
بعد مدت کے تم آئے ہو [illegible] کی رات

صبح ہوتی نظر آتی نہیں ہرگز آتش
بڑھ گئی روز قیامت سے فراق کی رات

اللہ رے بے قراری دل ہجر یار میں
گہے زمیں میں تھے تو گہے آسماں میں ہم

نگاہ یار کے پھرتے ہی ہم سے اے آتش
زمانہ پھر گیا چلنے لگی ہوا الٹی

وہ نگاہیں نہیں اگلی سی تمہاری ہم سے
حال پرسش وہ اشفاق وہ الطاف نہیں

حالِ دل ہوتے ہیں حسرت کی نگاہوں سے عیاں
میری اس کی گفتگو میں اب زباں خاموش ہے

کبھی کچھ ہے تلون سے کبھی کچھ ہے تلون سے
مزاج یار بھی نیرنگ سازی میں زمانہ ہے

کشتہ ہم بھی تری نیرنگی کے ہیں یاد رہے
او زمانے کی طرح رنگ بدلنے والے

صبح تک دیدۂ تر سے نہیں تھمتے آنسو
پانی کرنے کو شب ہجر ہو آتی ہے

خون دل آنکھوں میں اس طرح سے بھر آتا ہے
جام میں جیسے کہ صہبائے سبو آتی ہے

شرط وفا کی کس بے وفا سے
آتش سا عارف آگاہ بھولا

پھریں گے ہم نہ ہزار آپ ہم سے منہ پھیریں
تمھیں ہے سہل ہمیں بے وفائی مشکل ہے

فراق یار میں دل پر نہیں معلوم کیا گزری
جو اشک آنکھوں میں آتا ہے وہ بیتابانہ آتا ہے

بے یار دل کسی سے نہ اپنا بہل سکا
کیا کیا چمک کے نکلے ہیں اختر تمام رات

آمد یار کی کانوں سے سنی ہے جو خبر
چھپ کے پہلو سے ہے کانوں کی طرف دل جاتا

یہ دل لگانے میں میں نے مزہ اٹھایا ہے
ملا نہ دوست تو دشمن سے اتحاد کیا

گرم ہر گز نہ ہوا پہلوئے خالی بے یار
یاد آئے گی مجھے فصل زمستاں کیا کیا

دیکھ کر آئینہ یار آنکھوں میں پھر جاتا ہے
یاد آتی ہے مجھے بھولی ہوئی صحبت صبح

رنجیدہ جب سے ہم سے وہ خانہ خراب ہے
گھر سے بگاڑ ہے در و دیوار سے بگاڑ

تیرے پھرتے ہی اداسی سی چمن پر چھائی
رنگ بے رنگ گلستاں کی ہوا کا دیکھا

انتہائے شوق ہے اب ضبط کی طاقت کہاں
ابتدائے شوق میں چندے تحمل ہو گیا

سامنا رہتا ہے اشک سرخ و رنگ زرد کا
آشنائی درد سے ہے غم سے یاری ان دنوں

یار آزردہ ہے آتش آسماں ہے برخلاف
کون سنتا ہے ہماری آہ و زاری ان دنوں

فراق یار میں گریہ کا ضبط آتش نہیں بہتر
بخار دل نکلنے دو برس لینے دو باراں کو

اللہ رہی بے نیازئ محبوب آفریں
دل سے قریب ہو کے کوئی دور جب رہے

روز کرتے ہیں شب ہجر کو بیداری میں
اپنی آنکھوں میں سبک خواب گراں ہے کہ جو تھا

راہ میں تیری شب و روز بسر کرتا ہوں
وہی میل اور وہی سنگ نشاں ہے کہ جو تھا

سوزش دل سے تسلسل ہے وہی آہوں کا
عود کے مانند مجمر میں دھواں ہے کہ جو تھا

بے خبر شوق سے میرے نہیں وہ نور نگاہ
قاصد اشک شب و روز رواں ہے کہ جو تھا

ان اشعار میں ان کیفیتوں کی تصویریں ہیں جب محبت میں انسان کا دل ٹوٹ جاتا ہے اور اسے تلخیوں اور ناکامیوں سے دو چار ہونا پڑتا ہے لیکن یہاں دوسرے شعراء کی طرح محبوب ہمارے سامنے قاتل ظالم، سفاک بن کر نہیں آتا۔ اس میں بے وفائیوں کا شکوہ بھی ہے، حالات کے بدل جانے پر حیرت کا اظہار بھی ہے، ماضی کی یادیں بھی ہیں، درد و کسک، ٹیسو آنسو مجبوری و بے بسی، بے قراری و بیتابی، شب ہجر، آرزوئے وصال، گھر بار سے بیزاری، بے صبری اور ناکامی۔ غرض عشق کی وہ

تمام حالتیں ہیں جو انسان کے دل پر گزرتی ہیں، جن سے اس کے احساسات پر کاری ضرب لگتی ہے لیکن ان کیفیتوں کو بیان کرتے ہوئے بھی شاعر غیر فطری انداز بیان نہیں اختیار کرلیتا۔ ان شعروں میں جھلاہٹ، اکڑ اور گالی گلوچ والی کیفیت نہیں ہے بلکہ انکا لب ولہجہ نرم وشیریں، سپردگی اور سوز وگداز لئے ہوئے ہے۔ ان میں شاعر آپے سے باہر نہیں ہوتا، مجنوں یا دیوانہ نظر نہیں آتا بلکہ اس کو اس دنیا میں رہ کر اپنی ہستی کو لئے دئے رکھنا ہے، اسی لئے ان شعروں میں خاموش الم کی کیفیت پائی جاتی ہے، ان میں ایک ضبط، ایک سنبھلی ہوئی کیفیت، پاس رسوائی اور ان تمام مجبوریوں کا کس بل ہے جب انسان بہت کچھ ہوتے ہوئے بھی اپنے حدود سے آگے نہیں جانا چاہتا۔ ورنہ آپ جانتے ہیں کہ آتش تو وہ شاعر ہے جس کا تیکھاپن کس بل اور تیور مشہور ہے جو یہ کہنے کا حق رکھتا ہے

سرکشی زیبا ہے ہم دیوانگان عشق کو خم ہوئی ہے سیکڑوں کانٹوں کی گردن زیبا
بغل میں لیکے یوسف کو اکیلا واں سے میں گزرا قدم رکھتے ہوئے جس راستے میں کارواں کھٹکا

لیکن یہ اس وقت کی باتیں ہیں جب وہ اُس دنیا سے نکل آتا ہے جسے عشق کہتے ہیں اور وسیع وعریض کائنات میں قدم رکھتا ہے اور انھیں لطافتوں اور کیفیتوں کی گرمی اور طاقت لیکر زندگی کے مقابل میں نبرد آزمائی کرتا ہے، وہ زندگی جو سنگلاخ بھی ہے اور جوئے رواں بھی۔ آتش جب کہتا ہے کہ :-

دے مدعی نہ داد حسد سے اگر نہ دے آتش غزل یہ تو نے کہی عاشقانہ کیا

تو یہاں صرف حُسن وعشق کے جذبات کی داد نہیں چاہتا بلکہ اپنے اس انداز کی جب وہ خالص حسن وعشق سے نکل کر بے پایاں زندگی کو پالیتا ہے " سُن تو سہی جہاں میں ہے تیرا فسانہ کیا " یا " مگر اس کو فریب نرگس مستانہ آتا ہے " یا " آئینہ سینۂ صاحب نظراں ہے کہ جو تھا " میں یہ انداز دیکھئے۔ خالص عشق ومحبت کی واردات سے نکل آنا یہ عشقیہ شاعری کی کامیابی کا ایک بڑا راز ہے۔ اکثر شاعر عمر بھر اسی وادیٔ بے راہ ([illegible]) میں ہاتھ پاؤں مارتے رہتے ہیں اور عارض وکاکل کے سہارے یہ پہاڑ سی زندگی کاٹ دینا چاہتے ہیں لیکن یہ زندگی بڑی بے دردہے، انھیں اپنی طرف کھینچ لاتی ہے اور ان کے دل پر دوسرے کچوکے لگاتی ہے، یہ شاعر اب نالہ وفریاد سے آسمان سر پر اُٹھا لینا چاہتے ہیں اور زندگی کے ان سربستہ رازوں کو سمجھنے کے بجائے ان ساری تکالیف کا ذمہ دار محبوب کو ٹھہراتے ہیں۔ اب محبوب بیچارہ کیا کرے اور کیونکر آپ کے دکھ کا مداوا کرسکے جب آپ کا یہ سارا دکھ درد اسکی دسترس سے باہر ہے۔ دراصل شاعری میں محبوب کی بے وفائیوں اور عاشق کی مصیبتوں کا جو رونا رویا گیا ہے اور اتنی کثرت کے ساتھ کہ ہماری طبیعتیں متغض ہوجاتی ہیں اسکا سبب یہی شاعروں کی یک رخی ہے، ہر غم کو غم جاناں سمجھنے کی اسپرٹ اور ہر آئے دن کے واقعے کو ایک ہی عینک سے دیکھنے کا نداز ہے۔ آتش کی شخصیت کا اظہار اصل میں وہیں ہوتا ہے جب انکی عشقیہ شاعری خالص حسن وعشق کے دائرے سے نکل کر کائنات کی وسعتوں کو اپنے اندر سمو لیتی ہے۔ وہیں انکا تخیل، انکا وجدان، انکی بصیرت، انسان کی دل ودماغ پر حاوی ہوجانے کی قوت، چھا جانے، پھیلنے اور بڑھنے کی طاقت غرض وہ تمام خصوصیات ملتی ہیں جو ایک بلند پایہ شاعر کے لئے ضروری ہیں، وہیں وہ ہمیں ایک بڑے انسان کے روپ میں نظر آتے ہیں، اپنی ذات کی وجہ سے بھی اور اپنے نظریۂ حیات کی وجہ سے بھی۔ اُردو کی عشقیہ شاعری کو تنگ دائرے سے نکالنے اور فارسی شاعری کی تقلید سے آزاد کرانے میں آتش کا بڑا حصہ ہے۔ جو لوگ اُردو کی تمام تر شاعری کو محض فارسی کی نقالی کہتے ہیں وہ میر اور آتش کی عشقیہ شاعری پڑھیں۔ بقول فراق " یہ وہ شخصیتیں ہیں جن کی ٹکر کے آدمی ایران نے بھی نہیں پیدا کئے " یہ وہ عشقیہ شاعری ہے جو انفرادیت سے نکل کر اپنا دکھ درد پوری انسانیت سے ہم آہنگ کردیتی ہے۔

ہندی ـــــ ہندوستانی

(سمپورنانند جی کے دلایل کی روشنی میں)

مجلس دستور ساز کی موجودہ نشست میں ہندوستان کی قومی زبان اور اس کے رسم الخط کے متعلق فیصلہ ہونے والا ہے اور ایک جماعت ایک خاص [illegible] کے مخصوص نظریہ کے تحت انتہائی درجہ کوشاں ہے کہ اسمبلی میں سب سے پہلے اسی مسئلہ پر بحث شروع ہو جائے اور اس [illegible] فیصلہ میں زیادہ سوجھ بوجھ سے کام لینے کا موقعہ نہ ملے۔

اُردو جو کبھی ملک کی دفتری زبان تھی اور اسوقت شمالی ہند کی مخصوص زبان ہے اب صوبہائے متحدہ و بہار میں اسکی کوئی سرکاری حیثیت باقی نہیں رہی۔ ان صوبوں کی حکومتوں نے ہندی کو دیوناگری رسم الخط کے ساتھ دفتری زبان قرار دیدیا ہے اور اب یہ کوشش ہو رہی ہے کہ ملک کی قومی زبان بھی ہندی ہی بنا دیجائے جس میں نہ صرف پرانے اور نامانوس سنسکرت لفظوں کی بھرمار ہو جن کا تلفظ ادا کرنا عوام کے لئے مشکل ہو جائے بلکہ اس کے لئے نئی نئی اصطلاحات اور ترکیبیں بھی ایجاد کی جائیں جن کا پہلے سے جانے بغیر مفہوم سمجھنا خود سنسکرت کے پنڈتوں کے لئے بھی آسان نہ ہو۔ نمونہ کے طور پر ہندوستان کے نئے دستور اساسی کے اس ترجمہ کو پیش کیا جا سکتا ہے جو ہندی میں کیا گیا ہے جس کے ایک اقتباس کے متعلق معلوم ہوا کہ ایکمرتبہ راجندر بابو بھی [illegible] کا مفہوم سمجھنے سے قاصر رہے اور وہ یہ نہ بتا سکے کہ وہ کہاں سے لیا گیا ہے اور کس مضمون سے تعلق رکھتا ہے، وہ کسی ناول یا افسانہ کا کوئی [illegible] ہے یا قدیم فلسفہ کی کسی کتاب کا کوئی [illegible]۔

لیکن حیرت کی بات ہے کہ اس قسم کی سنسکرت آمیز ہندی کے حامیوں میں ایسے لوگوں کی خاصی تعداد ہے جنھوں نے اُردو کلچر کی آغوش میں پرورش پائی ہے اور جو اُردو پڑھتے اور صرف اُردو ہی لکھتے پڑھتے رہے ہیں حتیٰ کہ دیوناگری رسم الخط کے استعمال میں انھیں دقت محسوس ہوتی ہے اور سنسکرت آمیز مصنوعی زبان مادری زبان کی طرح آسانی سے انکی سمجھ میں نہیں آتی ہے۔ چنانچہ اس مرتبہ سفر لکھنؤ کے موقع پر ٹرین میں یوپی کے ایک وکیل صاحب زبان کے مسئلہ پر گفتگو کے دوران میں دیوناگری حروف سے ناواقفیت کے سبب دشواریوں کا ذکر فرماتے ہوئے کہنے لگے کہ وہ مقدمات کے عرضی دعوے اور استغاثے وغیرہ عدالت میں قانونی مجبوری کے سبب پیش تو کرتے ہیں دیوناگری حروف میں مگر سہولت کے لئے ان کی نقلیں اُردو میں بھی اپنے پاس رکھ لیتے ہیں ورنہ دیوناگری میں انھیں خود اپنی تحریر بھی پڑھنے میں دقت ہوتی ہے لیکن جب میں نے اس مسئلہ میں ان کی رائے

پوچھی تو کہنے لگے کہ "مگر ہونا تو یہی چاہئے جو ہو رہا ہے" اور یہ سب کچھ احیائیت (Hindu Revivalism) کی اسپرٹ کے تحت ہو رہا ہے لوگ ملک کے قدیم کلچر کو واپس لانا چاہتے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ سنسکرت کو پھر سے "زندہ" کرنے کی کوشش کر رہے ہیں حالانکہ سنسکرت صحیح معنوں میں کبھی ایک "زندہ" زبان کی حیثیت نہیں رکھتی تھی کہ آج اسے "مُردہ" زبان کہا جائے اور پُرانے کلچر کے ساتھ پھر اس کے بھی احیاء کی کوشش کی جائے لیکن افسوس کہ اس مسئلہ میں زیادہ عقل سے کام نہیں لیا جا رہا ہے اور اس سے ملک و قوم کو جو نقصان پہونچ سکتا ہے اس پر لوگوں کی نظر نہیں ہے یہی سبب ہے کہ ہندوستان کے تقریباً ہر صوبہ سے اس کی مخالفت میں آوازیں بلند ہو رہی ہیں اور جنوبی ہند کے صوبے جو غیر آریائی اور غیر سنسکرتی زبانیں بولتے ہیں اس میں پیش پیش ہیں — مخالفین میں کچھ لوگ تو انگریزی کے حق میں ہیں اور کچھ اس آسان و عام فہم زبان کو برقرار رکھنا چاہتے ہیں جو ملک کی اکثریت کی زبان ہے اور ہندوستان کے گوشے گوشے میں سمجھی جاتی ہے البتہ رسم الخط کے معاملہ میں کچھ لوگ رومن کے حق میں ہیں خصوصاً مشرقی بنگال کے باشندے جو اپنی زبان کو سب سے زیادہ وسیع لٹریچر کا سرمایہ دار سمجھتے ہیں اور جن میں کچھ ایسے لوگ بھی ہیں جو عجیب و غریب استدلال سے پچھلے سالوں میں یہ منوانے کی کوشش کرتے رہے ہیں کہ ہندوستان کی قومی زبان بننے کا بنگلہ زبان کو ہندی سے زیادہ حق حاصل ہے۔ آج بھی ہندی زبان اور خصوصاً دیوناگری رسم الخط کے سخت مخالف ہیں چنانچہ شاید کم لوگوں کو معلوم ہوگا کہ بنگال کے اندر سنسکرت زبان کے لئے دیوناگری نہیں بلکہ بنگلہ رسم الخط استعمال ہوتا ہے۔ یونیورسٹی کے امتحانات میں اس سبب سے کہ دوسری زبانوں کے طلبا بھی شریک ہوتے ہیں سنسکرت کے سوالات چھپتے تو دیوناگری تحریر میں ہیں مگر بنگالی طلبا ان کے جوابات دیوناگری نہیں بلکہ بنگلہ حروف میں لکھتے ہیں۔ ان باتوں سے صاف ظاہر ہے کہ ملک کی جنتا ہندی کی زیادہ حامی نہیں ہے یہ اور بات ہے کہ مرکزی اسمبلی میں مخالف صوبوں کے نمایندے بھی کسی خاص اثر کے سبب ہندی کی مخالفت میں زیادہ شدت سے کام نہ لیں۔

اُردو جو ملک کی سرکاری و دفتری زبان رہ چکی ہے، ہندی، ہندوی، ہندوستانی اور ریختہ وغیرہ مختلف ناموں سے مختلف ادوار میں پکاری جاتی رہی ہے۔ اس کا لٹریچر اس وقت کی رائج زبانوں میں سب سے بڑا ہے البتہ ابتدائی دور میں اس کا سرمایۂ ادب صرف نظم تک محدود تھا اور اگرچہ تین چار سو سال قبل کی بھی نثر کی کتابیں ملتی ہیں مگر مستقل ادبی تصانیف نثر کا سلسلہ فورٹ ولیم کالج کلکتہ کے وقت سے شروع ہوتا ہے۔ لیکن دیوناگری رسم الخط میں للولال جی کی پریم ساگر سے جو فورٹ ولیم کالج کے جان گلکرائسٹ کے ایما سے خاص سیاسی مصالح کے پیش نظر لکھوائی گئی تھی، کسی دوسرے نثر کی تصنیف کا پتہ نہیں ملتا ہے۔ اس کی اور اس وقت کی اُردو تصانیف کی زبان میں کوئی زیادہ فرق نہیں پایا جاتا ہے مگر اس کی زبان تلسی داس، بہاری لال، میرا بائی، سورداس اور کیشو وغیرہ کی زبان سے مختلف اور زیادہ صاف و سادہ تھی۔ البتہ اس وقت ہندی اور اُردو کے درمیان جو خلیج حائل کر دی گئی تھی، اس کے بعد سے دن بدن وہ وسیع ہوتی چلی گئی اور آج نوبت یہاں تک پہونچ گئی ہے کہ نہ صرف عربی و فارسی کے عام فہم اور رائج الفاظ جو ملک کی زبان کا جزو لاینفک بن گئے ہیں، زبان پر

آجانے سے ایک ہندی کے حامی کو مذہب سے دور کر دیتا ہے بلکہ خود سنسکرت اور دیسی سیدھے سادے الفاظ جو اُردو بولنے والوں کی سمجھ میں آسانی سے آجاتے ہوں مثلاً من، پھول، چاند، لڑکی، دُکھ، گہنا، پانی، پیڑ، چڑیا، آنکھ، ہاتھی، میٹھا، چمکیلا، ہاتھ، پاؤں، آگ، راستہ، پیٹھ، پہاڑ، اور بچاری وغیرہ، ان کا استعمال بھی مہا پاپ بنتا جا رہا ہے اور ان کے عوض چِت، پُشپ، بیدھو (چندرماں)، مہلا (ابلا)، بیدنا، النکار، نیر (جل)، برکش، بہانگنی (پکشی-پنچھی)، نیتر (چوکھ)، کُج (کُنجر)، مُنجو (مدھور)، دیپت، کر، پدم، کرشانو (اگنی)، مارگ (پتھ)، پرشٹھ، شیل (پربت) اور اُپاسک وغیرہ کو ترجیح دی جاتی ہے۔ چنانچہ آج کل کی مصنوعی اور میکانکی ہندی، پریم ساگر اور تلسی و بہاری دونوں کی نیچرل زبان سے الگ چیز بن کر رہ گئی ہے۔ اس میں تلسی کی تاثیر و انداز بیان ہے نہ بہاری کا النکار، نہ پریم ساگر کی سادگی و صفائی ہے اور نہ اُردو زبان کی لطافت، اس کی تشبیہوں اور استعاروں کی ندرت، یا محاوروں کی چاشنی ہے اس میں پائی جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ جب آگ، پھول، پانی، چڑیا، آنکھ، ہاتھ، پاؤں، پیٹھ، پہاڑ وغیرہ قبیل کے سیکڑوں الفاظ سے نفرت ہوتی جا رہی ہے تو ہزاروں محاورے جو ان آسان لفظوں سے بنائے گئے ہیں وہ کہاں زندہ رہ سکیں گے۔ اس کا لازمی ردِ عمل جو اُردو پر بھی شروع ہوا وہ ہماری نظر سے پوشیدہ نہیں۔ بولنے کی زبان میں تو زیادہ فرق پیدا نہیں ہوا مگر تحریر میں ہم بھی تھرمامیٹر، ہوائی جہاز اور آس لگانا یا امید رکھنا کے بجائے مقیاس الحرارت، طیارہ اور توقع وابستہ کرنا وغیرہ استعمال کرنے لگے اور جب اختلافات زیادہ بڑھے تو ملک کے لیڈروں میں سب سے پہلے مہاتما جی کو شدت کے ساتھ احساس ہوا کہ ملک کی دو زبانیں جو در اصل ایک ہی زبان کے دو روپ تھیں جو ہندوؤں اور مسلمانوں کے آپس کے میل جول سے وجود میں آئی تھی اور ایک مشترک کلچر کی یادگار ہے، لوگوں کی عصبیت و تنگ نظری کے سبب اب دو مختلف فرقوں کی زبانیں بنتی جا رہی ہیں اور اس وقت سے قومی زبان کا مسئلہ بھی ان کی زندگی کے مشن میں شامل ہو گیا، مہاتما جی کی قطعی رائے یہ تھی کہ ہندوستانی کو ملک کی زبان ہونا چاہئے اور وہ دونوں رسم الخط میں لکھی جائے، چنانچہ وہ نہایت شد و مد سے اپنی اسی رائے کا پرچار کرنے لگے مگر قوم کی بدنصیبی سے ان کی عمر نے زیادہ وفا نہ کی۔

ہندوستانی کنونشن کا انعقاد

لیکن زبان کا مسئلہ چونکہ بڑی اہمیت رکھتا ہے اس لئے جب خطرہ کا احساس ہوا تو پنڈت سندر لال جی کے زیر صدارت ایک کانفرنس اکتوبر کی آخری تاریخوں میں بمقام لکھنؤ منعقد ہوئی جس میں ہندوستان کے تمام صوبوں کے نمائندے شریک تھے۔ زبان کا مسئلہ اُن کے آگے مختلف فیہ تو تھا نہیں اور نہ اس پر بحث یا اس کے متعلق کوئی خاص قسم کے غور و فکر کی ضرورت تھی کہ ملک کی زبان کیا "ہونی چاہئے"۔ ملک کی زبان تو ہندوستانی ہے ہی اور اس کو باقی رہنا چاہئے اور یہ ہندوستانی کا کنونشن تھا چنانچہ یہی فیصلہ ہوا کہ جس طرح ہو ہماری زبان زندہ رہے اور اس کے لئے مہاتما جی کی خواہش کے مطابق اُردو اور دیوناگری دونوں ہی حرفوں کا استعمال ضروری قرار دیا جائے اور یہ بھی طے پایا کہ پنڈت سندر لال کی رہنمائی میں ایک وفد کنونشن کی طرف سے ایک میمورینڈم لیکر

پاس کئے ہوئے ریزولیوشن کے ساتھ دستور ساز اسمبلی کے صدر کے پاس ہندوستانی زبان کے متعلق اُن سے اپیل کے لئے بھیجا جائے، لیکن کنونشن میں بعض اس قسم کی باتیں بھی کہی گئیں جو تبصرہ طلب ہیں اور ان سے بعض غلط فہمیوں کے پیدا ہو جانیکا امکان ہے اس کے علاوہ کنونشن کے کامیابی کے ساتھ ختم ہو جانے کے بعض ایسے مضامین دیکھنے میں آئے جس سے پتہ چلتا ہے کہ بعض لوگوں کی طرف سے غلط فہمی پیدا کرنے کی عمداً کوشش کی جا رہی ہے۔

کچھ لوگ تو اسے صرف صوبہ متحدہ کے باشندوں کی کانفرنس سمجھتے رہے اور انھوں نے اسی قسم کی تجویزیں پیش کرنا چاہیں جن کا تعلق صرف یوپی کی حکومت اور وہاں کے باشندوں سے ہو سکتا تھا حالانکہ کنونشن میں ہندوستان کے تقریباً ہر صوبہ سے ڈیلیگیٹ بلائے گئے تھے۔ اسی طرح کچھ لوگ اسے صرف اُردو دانوں کا کنونشن سمجھے لیکن زیادہ حیرت کی بات یہ ہے کہ اکثر مقرروں اور خصوصاً پنڈت سندر لال جی نے بھی اپنی صدارتی تقریر میں ایک آدھ بار مجمع کو اس طرح مخاطب کیا جیسے وہ صرف مسلمانوں ہی کی کانفرنس ہے حالانکہ یہ ہندوستانی بولنے والے اور ہندوستانی سمجھنے والے ہندو اور مسلمان دونوں ہی کا جلسہ تھا اور اس میں اُردو داں اور ہندی داں دونوں ہی قسم کے لوگ شریک تھے۔

پنڈت سندر لال جی کا یہ فرمانا بلاشبہ کافی اہمیت رکھتا ہے کہ ایک ہندو جب ضرورت کی بجائے اوشکتا بولتا ہے تو اپنے آپ کو "ہندو مت" سے قریب محسوس کرتا ہے اور اگر کہیں اتفاق سے ضرورت کا لفظ اس کی زبان سے نکل گیا تو وہ محسوس کرتا ہے کہ اپنے دھرم سے کچھ دور ہو گیا اور اس کے دیوتا اس سے کسی قدر ناراض ہو گئے۔ اسی طرح شاید یہ بھی صحیح ہو کہ مسلمان جب ضرورت کہتا ہے تو سمجھتا ہے کہ وہ اسلام سے قریب ہو گیا، لیکن کہیں اوشکتا کا لفظ اس کی زبان پر آگیا تو وہ محسوس کرنے لگتا ہے کہ وہ اپنے مذہب سے دور ہو گیا اور کفر اس میں سمایا جانے لگا ہے چنانچہ انھوں نے مسلمانوں کو ترغیب دی کہ وہ ہندی پڑھیں اس سے نفرت نہ کریں، دیوناگری رسم الخط سیکھیں اپنے بچوں کو ہندی زبان و رسم الخط سکھائیں اور وہ بچے ٹنڈن جی نیز سمپورنانند جی کے بچوں سے بھی امتحانات میں زیادہ نمبر لانے کی کوشش کریں۔ اسی طرح بعض مقرروں کو جن میں ہندو اور مسلمان دونوں ہی طرح کے لوگ شریک ہیں، خصوصاً مسلمانوں سے یہ شکایت رہی کہ انگریزی حکومت کے زمانہ میں انھیں انگریزی سیکھنے میں تو کوئی عار نہ ہوا مگر آج جب کہ اپنی قومیت قائم ہوئی ہے اور ہمیں آزادی حاصل ہو گئی ہے تو وہ ہندی زبان سے متنفر ہیں جو ملک ہی کی ایک زبان ہے۔

یہ مشورہ نہایت مناسب اور قابل قدر ہے اور بلاشبہ ہر اُردو داں کو خواہ وہ ہندو ہو یا مسلمان ہندی سیکھنے میں عذر نہ ہونا چاہئے اور ہمیں یقین ہے کہ اُردو داں بچے ہندی کے امتحانات میں خالص ہندی داں بچوں سے اچھے نمبر حاصل کیا کریں گے۔ اس لئے کہ صرف و نحو کی یکسانیت کے باوجود صحت زبان کا خیال جس قدر اُردو لکھنے والوں کو ہوتا ہے، ہندی والوں کو نہیں ہوتا پھر زبان کی شیرینی اور محاوروں کی لطافت اور اسلوب کی دوسری خوبیاں اُردو میں نسبتاً زیادہ پائی جاتی ہیں اور ہندی نے بھی یہ چیزیں اُردو ہی سے حاصل کی ہیں چنانچہ محترمی پروفیسر مسعود حسن صاحب رضوی ادیب کا خیال بہت درست ہے کہ

ہندی کے جتنے اچھے لکھنے والے ہیں وہ نہ صرف یہ کہ اُردو بھی جانتے ہیں بلکہ وہ سارے کے سارے پہلے صرف اُردو ہی میں لکھا کرتے تھے اور انھیں ہندی سے زیادہ اُردو میں سہولت ہوتی تھی اس کے علاوہ محض اہل زبان ہونا اس بات کی ضمانت نہیں ہے کہ ایک شخص اپنے ادب کا اجارہ دار بن جائے اور نہ یہ ضروری ہے کہ ایک غیر اہل زبان، اہل زبان کے مقابلہ میں اس زبان کے ادب سے کم آشنا ہو۔ چنانچہ جب ہم دیکھتے ہیں کہ یونیورسٹی کے امتحانات میں ہندوستانی بچے انگریزی ادب کے پرچوں میں بالعموم ایسے طلبا سے اچھے نمبر لاتے ہیں جن کی مادری زبان انگریزی ہوتی ہے تو پھر ہندی کو اپنے ملک ہی کی زبان ٹھہری یہ اور بات ہے کہ اسوقت جو نئی مصنوعی اور میکانکی زبان ایجاد کی جا رہی ہے اس میں امیدوار ہوں یا ممتحن اساتذہ ہوں یا طلبا، اُردو داں ہوں یا ہندی داں دونوں ہی کے لئے مشکل ہوگی لیکن یہ تمثیل ہرگز درست نہیں کہ برطانوی دورِ حکومت میں جب انگریزی تعلیم حاصل کرنے میں عذر نہ ہوتا تھا تو آج اپنی زبان کو بھلا کر ایک نئی مصنوعی سنسکرت آمیز زبان کو اپنی زبان بنانے کو کیوں طیار نہیں ہیں۔ انگریزوں کے عہد میں خود اپنی مصلحت ہمیں مجبور کرتی تھی کہ ہم حکومت کی زبان سیکھیں اور انگریزی سے آشنا ہو کر جو ایک وسیع لٹریچر کا سرمایہ رکھتی ہے اپنی زبان کے ادب کو مالا مال کریں اس کے علاوہ انگریزوں نے ہماری زبان کو مٹانے کی ہرگز کوشش نہیں کی بلکہ ان کے عصر میں ہمارے ملک کی زبان و ادب نے اور بھی زیادہ ترقی کی اور خاص کر اُردو کے ساتھ تو انکا یہ احسان ہے کہ فارسی کے بجائے اس کو اپنے وقت میں دفتری زبان کی حقیقت بخشی مگر اسوقت کی پالیسی بالکل اسکے برعکس یہ ہے کہ ایک رائج زبان کا خاتمہ کر کے ایک نئی زبان ایجاد کی جائے اور زبردستی اسے قبول کرنے کے لئے ہمیں مجبور کیا جائے۔

سری سمپورنانند جی کی برہمی

۱۲؍ نومبر کے نیشنل ہیرالڈ (لکھنؤ) میں یو پی کے وزیر تعلیم سری سمپورنانند جی کا ایک مضمون National Language (قومی زبان) کے عنوان سے شایع ہوا ہے جس میں پنڈت سندر لال صدر ہندوستانی کنونشن اور پنڈت کشن پرشاد کول صدر استقبالیہ کمیٹی کے خلاف غم و غصہ کے اظہار کے علاوہ جس کے دہرانے کی یہاں ضرورت نہیں ہے، اُردو، ہندی اور ہندوستانی کے متعلق تاریخی غلط بیانیوں سے کام لیکر اور بعض حقایق سے انکار کر کے غلط فہمیاں پیدا کرنے کی ناکام کوشش کی گئی جس کا خلاصہ یہ ہے:-

(۱) اُردو نے ہندی الفاظ کے تلفظات بگاڑ دئے ہیں اور صحیح تتسم (Tatsama) الفاظ کا استعمال ان کی زبان میں اُردو کی پیدایش کے سبب کم ہوگیا ہے چنانچہ دیش نے دیس اور پرساد نے پرشاد کا روپ جو دھارن کر لیا ہے تو یہ اُردو کا قصور ہے — (۲) ہندوستان کے ہندو اور مسلمان دو مختلف کلچر کے علمبردار ہیں اور دونوں کی سبھتا ایک نہیں ہے ایک پریودھ کو مانتا ہے اور دوسرا قسمت کا قایل ہے اسی طرح ہندؤں کا پرماتما اور مسلمانوں کا خدا دونوں دو مختلف مفہوم کے حامل ہیں جن سے دونوں قوموں کے تصور مذہب میں نمایاں اختلاف نظر آتا ہے … (۳) انگریزوں کے عہد حکومت میں ایک صدی تک بہت سے ہندوستانیوں نے انگریزی زبان سے اس طرح دلچسپی لی اور اس پر قدرت و عبور حاصل کیا کہ خود انگریزوں کی نگاہ میں ان کی زباندانی کی وقعت پیدا ہوگئی حتی کہ آج بھی وہ لوگ اس حد تک انگریزی سے متاثر ہیں کہ اپنی زبان میں بھی

انگریزی کے الفاظ کے استعمال کئے بغیر اپنے خیالات کا اظہار نہیں کرسکتے با اینہمہ ہم انگریزی زبان کو ہندوستان و ولایت کے مشترک کلچر کی نمائندہ نہیں کہ سکتے اس طرح بعض ہندوؤں کے اُردو سیکھ لینے کے سبب یہ زبان ہندوستان کے دو مختلف کلچر کی مشترک زبان کیسے بن گئی — (۴) ہندی کا لٹریچر بہت وسیع ہے خصوصاً سائنٹفک لٹریچر کا وجود ہندی کے سوا کسی اور زبان میں نہیں پایا جاتا ہے — (۵) ہندوستانی بہت سہل اور عام فہم زبان تو ہے مگر یہ اس کا عیب (qualification [illegible] made) ہے مجلس دستور ساز اس لئے نہیں طلب کی گئی ہے کہ بازاروں، عام گزرگاہوں اور سوسائٹی میں استعمال کے لئے کسی زبان کے مسئلہ پر غور کرے بلکہ ایک ایسی زبان کا انتخاب کرے جو دفتری استعمال اور اعلیٰ تعلیمات کا ذریعہ بننے کے لئے سب سے زیادہ موزوں ہو لیکن اُردو یا ہندوستانی کے افلاس کا یہ عالم ہے کہ ان کے سرمایہ میں Constitution - Economics - Revenue - Finance اور Democracy وغیرہ کے لئے مرادف الفاظ نہیں ملتے ہیں — (۶) ہندوستان کی ساری زبانیں جو مختلف صوبوں میں بولی جاتی ہیں ان کا ماخذ سنسکرت ہے اس لئے سنسکرت آمیز ہندی جس میں تتسم الفاظ کا زیادہ سے زیادہ استعمال ہو سکے، قومی زبان بنائی جائے تاکہ تمام صوبوں کے لوگوں کو آسانی ہو — (۷) دیوناگری رسم الخط ہر لحاظ سے مکمل ہے لیکن اُردو حروف تہجی میں صوتی حیثیت سے نقص ہونے کے علاوہ بعض آوازوں کے لئے ایک سے زیادہ حروف ہوتے ہیں اس لئے اُردو مردود ہو جانی چاہئے۔

آخیر میں انھوں نے اُردو ادیبوں کی اس کوشش کو سراہا ہے کہ اب وہ اُردو کو عربی اور فارسی الفاظ کے استعمال سے پاک کر کے صاف اور ستھری زبان بنا رہے ہیں۔

ان اعتراضات اور خوش فہمیوں کی حقیقت

سمپورنانند جی پڑھے لکھے آدمی ہیں لیکن کسی خاص جذبہ کے تحت ساری باتیں جانتے ہوئے بھی انھوں نے غلط فہمی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے اس لئے مجھے انھیں کچھ بتانے کی ضرورت نہیں ہے اور نہ یہاں پر کچھ ان سے عرض کرنا مقصود ہے لیکن معمولی علم اور سمجھ رکھنے والا انسان بھی جانتا ہے کہ معمولی فرق مکان و زمان کا بھی زبان کو متاثر کر دیتا ہے اور مدت یا مقام کے تھوڑے سے فاصلہ کے سبب سے بھی اس کے لب و لہجہ اور الفاظ کے تلفظ میں فرق پیدا ہو جاتا ہے چنانچہ سنسکرت کے بہت سے الفاظ ہیں جن کا تلفظ بنگال میں کچھ اور ہے اور بہار میں کچھ اور لیکن پنجاب میں ان مقامات سے بھی مختلف طرح ادا ہوتا ہے جن کی مثال میں آگے چل کر پیش کروں گا اسی طرح جملہ ضمائر، حروف جار اور ہندوستانی اوزان و اعداد کے لئے جو الفاظ آتے ہیں ان کے علاوہ سانجھ، ہیا، سچ، نچھتر، سائیں، گوسائیں، پتلی، تنک (یا تنکا)، مکھی، گھڑا، بکھان، دھیرج، پچھتاوا، بھات، آنسو اور کھیت وغیرہ ہزاروں الفاظ سندھیا، ہردے، ستیہ، نکھشتر، سوامی، گوسوامی، پتلیکا، مکھشیکا، گھٹ، برتی، دھیریہ، پشچاتاپ، بھکت، اشرو اور کھشیتر اور اپنے دوسرے تتسم الفاظ کے بگڑے ہوئے روپ ہیں لیکن جو لوگ لسانیات اور ملک کی زبان کی ارتقائی تاریخ سے آشنا ہیں اس بات کی شہادت دے سکیں گے کہ ان تبدیلیوں کی ذمہ دار اُردو زبان ہرگز قرار نہیں دی جا سکتی — موقع ہوتا تو میں بہت سے ایسے الفاظ کی فہرست پیش کر دیتا جو اُردو کی پیدائش سے بہت پہلے پالی زبان کے لٹریچر میں بگڑی ہوئی شکل میں موجود تھے چنانچہ ترلوک کی بجائے

تلوک اور پریتم کے بدلے پیتم یا پتیم وغیرہ الفاظ اسوقت کی قدیم ہندی میں موجود ہیں جب اُردو کی کوئی مستقل حیثیت نہیں تھی اسطرح راجیندر سے (اردھ تتسم کی شکل راجندر یا) بنگلہ میں راجین، سیلیندر، دھیمندر سے سوئلین دھیمین اور مہاتما جی سے مہاتاجی ہوگیا یا شاعرِ آفاق ڈاکٹر رابندر ناتھ (ٹیگور) رو بی (ٹھاکر) بابو کے نام سے مشہور ہیں تو کیا ان ساری تبدیلیوں کے لئے اُردو کو مطعون کرنے کی ضرورت ہے ؟

ہندوستان کی زبانوں کے عناصر

ہندوستانی اور دوسرے آریائی النسل کی زبانیں جو اس وقت ہندوستان میں رائج ہیں ان کے ذخیرہ میں عربی فارسی ترکی انگریزی اور دوسرے غیر ملکی الفاظ کے علاوہ تتسم (Tatsama) تدبھو (Tadbhava) اردھ تتسم (Semi Tatsama) اور دیسی (Aboriginal) عناصر شامل ہیں۔ دیسی الفاظ ہندوستان کی قدیم غیر آریائی زبان سے ہمارے لغت میں شامل ہو گئے ہیں جن میں پیٹ، چھال، پیور (موں کیلا ٹوپہ (تاج)، ہمیش (ہمیشہ) کے علاوہ کھٹ کھٹ - ٹن ٹن - ڈھن ڈھن - بھن بھن - جھم جھم - جھم جھم - ٹپ ٹپ - پٹاپٹ - سرسر - کھڈ بھڈ - کھڑ کھڑ وغیرہ ہمارے ایسے الفاظ جو آوازوں کے لئے آتے ہیں بہت عام ہیں تتسم (Tatsama) سنسکرت کے وہ الفاظ ہیں جو اپنی اصلی شکل و تلفظ کے ساتھ ابتک محفوظ و مستعمل ہیں اور ایسے الفاظ بنگلہ میں کل زبانوں سے زیادہ اور بکثرت موجود ہیں۔ اردھ تتسم (Semi Tatsama) اور تدبھو (Tadbhava) ویدک سنسکرت کے الفاظ کی بگڑی ہوئی اور مسخ شدہ شکلیں ہیں مگر اردھ تتسم شکل اصل تتسم سے زیادہ قریب ہے اور جلد پہچان لی جاتی ہے اس کے علاوہ تدبھو کے برعکس ان کے اشتقاق (Etymology) کی تلاش کے لئے کسی صوتی اصول (Phonetic laws) کو پیش نظر رکھنے کی ضرورت نہیں ہوتی ہے مثال کے طور پر کیسو - پنام - بنتی - پدم - متر اور چندر وغیرہ الفاظ پیش کئے جاسکتے ہیں جو بنگلہ میں کرشن - پرنام - بنتری - پردیپ - متر ا اور چندر ا وغیرہ کی مسخ شدہ شکلیں ہیں اور ایسے الفاظ زیادہ تر بنگلہ میں پائے جاتے ہیں لیکن راجندر - مہندر - چاند - شوکل - پرشاد وغیرہ اردھ تتسم تلفظات ہندوستانی میں بھی موجود ہیں۔

تدبھو الفاظ کا اشتقاق

لیکن سب سے زیادہ اہم تدبھو الفاظ ہیں جو ہمارے لغت میں شامل ہیں اور ان کے اشتقاق پر بحث سب سے زیادہ مشکل ہے۔ ہندوستانی تصانیف میں زبان کے نفسیاتی نظریہ پر بحث کم ملتی ہے تاہم اتنی بات ہماری سمجھ میں آسانی سے آسکتی ہے کہ نئے الفاظ کی تخلیق، پرانے الفاظ کا ترک اور تلفظ میں ترمیم یہ تین صورتیں زبان کو متاثر کرتی ہیں۔ نئے الفاظ کی تخلیق یا فرہنگ میں شمولیت بیرونی اثرات اور ملک کے سیاسی حالات میں تبدیلیوں کی ممنون ہوتی ہے اور پرانے الفاظ معنی کے نقائص کے علاوہ صوتیاتی خامیوں مثلاً Homophony (سقم تلفظ) Euphony (تغیر اصوات) weakness (ضعف تلفظ) اور بھدے پن (clumsiness) کے سبب مردہ اور متروک ہو جاتے ہیں لیکن کبھی کبھی اس Process of decay (مرورِ انحطاط اور زوال کے قدرتی عمل کے دوران) میں تلفظ میں خود بخود اس طرح تبدیلی ہو جاتی ہے کہ صوتی نقص دور ہو جاتا ہے اور اس اصلاح تلفظ اور تحسین صوت کے بعد الفاظ بدلی ہوئی شکل میں زندہ

محفوظ رہ جاتے ہیں چنانچہ دنیا کی دوسری زبانوں کی طرح دو تین ہزار سال کے اندر ہمارے ملک کی قدیم زبان بھی قدرتی حالات کے تحت اپنے ارتقائی مدارج طے کرتی ہوئی کافی طور پر متاثر و منقلب ہوئی ہے اور اس کے الفاظ اپنی اصلی شکل سے اس طرح بدل کر مختلف ہو گئے ہیں کہ آسانی سے پہچانے نہیں جاتے اور ایسے الفاظ ہندوستان کی لسانیاتی اصطلاح میں تدبھو (Tadbhava) کہلاتے ہیں۔
ہندوستان کے ابتدائی آریائی دور میں سنسکرت اگرچہ رائج تھی مگر صرف مذہب کی زبان تھی اور برہمنوں کے سوا کوئی دوسرا اس سے آشنا ہو نہیں سکتا تھا اور چونکہ امور سلطنت وغیرہ میں بھی ان کا دخل ہوتا تھا اور حکومت پر وہ حاوی ہوتے تھے اس لئے سنسکرت کی درباری حیثیت بھی تھی لیکن وہ حیثیت کوڈ کی زبان (Code language) کی تھی عوام کے لئے سنسکرت سمجھنے کی کوشش و خواہش قانوناً ممنوع تھی ان کی زبان پراکرت یعنی پراکرتی (نیچرل) کی زبان تھی جو سنسکرت یعنی سنسکار کی ہوئی منزہ، مصفا اور مصنوعی زبان سے جو ایک با اثر جماعت کے اثر کے سبب غیر قدرتی طریقہ پر ہمیشہ صرفی نحوی اور صوتی تبدیلیوں سے محفوظ رکھی گئی، بالکل مختلف تھی اور چونکہ یہ سوابھاوک اور نیچرل تھی اس لئے ہر زمانہ میں ہر دور کی پراکرت بھی ایک دوسرے سے مختلف ہوتی گئی اور ابتدا میں جو تدبھو شکلیں پراکرت میں قدرتی طور پر پیدا ہو گئی تھیں وہ بعد کی پراکرتوں یعنی پالی، ماگدھی، اپ بھرنش، سورسینی، برج بھاشا اور قدیم پنجابی میں بھی مزید انقلابات سے آشنا ہوتی گئیں حتیٰ کہ ہماری ہندوستانی میں جو موجودہ دور کی پراکرت اور نیشا جدید زبان ہے، قدیم الفاظ کے بگڑے ہوئے روپ قدرتی طور پر زیادہ نمایاں تناسب رکھتے ہیں۔

میں اتفاق سے اس وقت سفر میں ہوں اور میرے پاس حوالوں کے لئے کتابیں نہیں ہیں ورنہ ہزاروں الفاظ مع اس تفصیل کے پیش کر دیتا کہ کون سا لفظ کس کس دور میں کس طرح مسخ ہو کر اور کن کن نئی شکلوں میں پہنچ کر موجودہ ہندوستانی میں شامل ہوا ہے اگرچہ ماہرین لسانیات جانتے ہیں کہ جس طرح مغربی زبانوں میں لسانی و صوتی تبدیلیوں کے انداز میں (Procedure) کے دریافت کے لئے (Grimm's Law) اور Verner's Law نیز Assimilation، Dissimilation، Epenthesis، Anaptyxis، Syncope، Analogy، Contamination اور Folk Etymology کے اصول کے ذریعہ الفاظ کے اشتقاق دریافت کئے جاتے ہیں اور ہند۔ آریائی (Indo Aryan) زبان میں بھی حروف علت (Vowels) نیز حروف صحیح (Consonants) کی آوازوں میں تبدیلیاں [illegible] اصوات کے [illegible] ([illegible]) ہو جانے کے سبب تغیرات پیدا ہوئے ہیں۔ جن میں قدیم حروف علت ([illegible]) رتی کے صوت کا اس طرح حذف ہو جانے کے سبب کہ اب بنارس کے پنڈت بھی نہیں بتا سکتے کہ قدیم ویدی زبان میں اس کی کیا آواز تھی اور Assimilation کے عمل کے باعث کیا صوتی تبدیلیاں نمایاں ہوئی ہیں۔ چنانچہ رتی کے حذف نے پرتت، کرشان، گردھ، ترلوک، کرشن اور ترنکا وغیرہ سے پیت، کسان، گدھ، تلوک، کشن اور تنکا وغیرہ روپ پیدا کر دئے لیکن Assimilation کے عمل سے حروف علت (Vowels) کے دو مختلف الصوت حروف صحیح (Consonants) ہم آواز ہو گئے جس کی مثال میں بھکت

سے بھت (بھات) زتن سے اتن - دگدھ سے دُدّھ (دودھ) اور بنگلہ میں ایشور سے اِشّر اور بزل سے بلّ وغیرہ تبدیلیاں پیش کی جاسکتی ہیں۔ بعض سنسکرت الفاظ نے مختلف عمل کے تحت ایک سے زیادہ شکلیں اختیار کرلی ہیں مثلاً کرشن سے بنگلہ میں اردھ تسم کیسٹو بنا اور ری کے حذف سے تدبھو کشن ہوگیا لیکن assimilation کے قاعدہ سے یہ لفظ پالی میں کنّا اور کانا کے روپ میں ظاہر ہوتا ہے اور موجودہ زبان میں کنہائی اور کنہیّا بھی مستعمل ہے۔ اسی طرح سنسکرت سِلکشنا - پرکشا - لکشمی - نکھشتر اور بکش وغیرہ سے بنگلہ میں تو سلکھنا، پرکھا، لکھی، نکھتر اور بکھ بن گئے لیکن ہندی میں ان کا تلفظ سچھنا - پرچھا - لچھمی - نچھتر اور بس (زہر) ہوگیا۔ اسی طرح مکھشیکا اور دکشن، ہندی میں مکھی اور دکھن بن گئے لیکن میتھلی زبان میں ماچھی اور دچھن کہے جاتے ہیں۔

دو کلچر والا نظریہ تقسیم ہندوستان سے قبل ہمارے لیڈر مسلم لیگ اور مسٹر جناح کے دو کلچر والے نظریہ کی رد میں ہر ممکن استدلال سے کام لیتے رہے اور یقیناً سری سمپورنانند جی بھی اس خیال کے زبردست حامی تھے مگر تعجب ہوتا ہے کہ آج وہ صرف اس سبب سے مسلمانوں کا کلچر اپنے کلچر سے مختلف بتا رہے ہیں کہ اردو (جسے وہ مخصوص مسلمانوں کی زبان سمجھتے ہیں) کا خدا جابر و قادر مطلق ہے اور ہندی کا پرماتما اس کا مرادف نہیں بن سکتا۔ اسی طرح پر یودھ اور قسمت ایک ہی مفہوم کے حامل نہیں ہیں۔ قسمت کا ماننے والا مجبور محض انسان ہوتا ہے مگر پر یودھ کا تصور کرم (عمل) کے قوانین کا پابند ہے۔ لیکن میری سمجھ میں نہیں آیا ہے کہ آخر لفظ بھاگ (بھاگیہ) کا لفظ ان کے ذہن میں کیوں نہ آیا اس کے بھی تو وہی معنی ہیں جو قسمت کے ہوتے ہیں۔ کیا قسام ازل کی طرح بھگوان کا ماننے والا انسان اپنے سوبھاگیہ اور دُربھاگیہ کے معاملہ میں مجبور محض نہیں ہوتا ہے؟ ہم تو کبھی بھی ایسا نہیں سوچتے کہ ہندی کا ان داتا اب اردو والوں کا رزاق نہیں رہے گا۔

اُردو کی انگریزی سے غلط تمثیل لیکن سب سے زیادہ حیرت مجھے اردو کی انگریزی سے گمراہ کن تمثیل پر ہوتی ہے کیا ان کے خیال میں اردو بھی انگریزی کی طرح ایک بدیسی زبان ہے یا ہندوستان سے پہلے ایران یا افغانستان میں بولی جاتی تھی اور پٹھان فاتحین کے ساتھ یہاں پہونچی ہے، کیا یہ تاریخی واقعہ نہیں ہے کہ اردو زبان ہندوؤں اور مسلمانوں کے آپس کے میل جول سے پیدا ہوئی ہے اور ہندوؤں اور مسلمانوں نے مل کر اسے پروان چڑھایا ہے تو پھر وہ کیسے اس حقیقت سے انکار کی جرأت کر سکتے ہیں کہ اردو ایک مشترکہ کلچر کی یادگار ہے۔ یہ اردو کی بدنصیبی ہے کہ اسے صرف مسلمانوں کی زبان سمجھ کر اس کے ساتھ سوتیلا پن برتا جا رہا ہے اور اس کے رسم الخط کے ساتھ ناانصافیاں کی جا رہی ہیں جس کا مشرقی پنجاب کے سکھوں اور ہندوؤں کو خصوصیت کے ساتھ ملال ہے وہ اردو کو صرف مسلمانوں کی زبان نہیں سمجھتے اور خصوصاً اردو کے رسم الخط کو چھوڑنے کے لئے وہ طیار نہیں ہیں نہ اردو سے زیادہ خوش قسمت انگریزی زبان ہے جو نہ صرف ہندوستان میں پیدا ہوئی ہے اور نہ کسی مشترک کلچر کی نمائندہ ہے تاہم ہم دیکھتے ہیں کہ سر جادو ناتھ سرکار اور بنگال و مدراس کے دوسرے اکابر انگریزی حکومت کے خاتمہ کے بعد بھی ہندی کے مقابلہ میں انگریزی کے ملک کی دفتری زبان بنانے کے زیادہ حامی ہیں اور اس واقعہ سے سری سمپورنانند جی کے اس بیان کی بھی تردید ہوتی ہے کہ ہندی کو تمام صوبوں

میں مقبولیت حاصل ہے اور خصوصاً اس سبب سے کہ ہندوستان کی ساری زبانیں سنسکرت سے پیدا ہوئی ہیں سنسکرت آمیز ہندی سب سے زیادہ موزوں ہوگی حالانکہ جہاں تک تامل تیلگو، ملیالم اور کناڑی وغیرہ زبانوں کا تعلق ہے، دنیا جانتی ہے کہ انکا سنسکرت سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔ ہاں مراٹھی کے متعلق میں کچھ نہیں کہہ سکتا مگر گجراتی کا یہ حال ہے کہ پارسیوں کا تو ذکر کیا جن کی گجراتی شدھ (صحیح) اور معیاری نہیں سمجھی جاتی ہے، خود معیاری گجراتی میں تتسم الفاظ کا تناسب بہت کم ہے اور ان کے یہاں بھی اس طرح قدیم الفاظ کی صورت مسخ ہو گئی ہے کہ ان کے اشتقاق (Etymology) کا صحیح اندازہ لگانا مشکل ہے۔ رہ گیا بنگال تو جو لوگ کلکتہ کے اخبارات کا مطالعہ کرتے ہیں انھیں قومی زبان کے مسئلہ پر بنگالیوں کی رائے کا صحیح اندازہ ہو گیا ہوگا اور لوگوں کی نظر سے کلکتہ یونیورسٹی کے پروفیسر پریہ رنجن سین کی وہ تقریر بھی گزری ہوگی جو انھوں نے اُردو اور ہندی دونوں رسم الخط کی حمایت میں پٹنہ میں پچھلے دنوں کی تھی۔ اس طرح یونیورسٹی اور کالج میں میرے اکثر رفقائے کار بڑی دلچسپی کے ساتھ اُردو سیکھ رہے ہیں اور اکثر وہ مدد کے لئے مجھ سے وقت طلب کرتے ہیں مگر ہندی رسم الخط سے بنگالیوں کو کہاں تک دلچسپی ہے اس کا ذکر سنسکرت کے امتحان کے پرچوں کے ضمن میں پچھلے صفحات میں کر چکا ہوں لیکن بات یہیں ختم نہیں ہو جاتی ہے اور بھی سُنئے۔

ملک کے کانسٹیٹیوشن کا ہندی ترجمہ مرتب ہونے سے قبل مشرقی بنگال کی حکومت نے وضع اصطلاحات کے لئے ایک کمیٹی مقرر کی تھی جس نے ہمارے اُستاد محترم ڈاکٹر سنیتی کمار چیٹرجی چیرمین شعبۂ لسانیات کلکتہ یونیورسٹی کی رہبری میں بنگلہ اصطلاحات کا ایک لغت تیار کیا ہے اس پر ابھی تھوڑے دن ہوئے ریویو دیکھنے سے معلوم ہوا کہ وہ اصطلاحات کانسٹیٹیوشن کے ہندی ترجمہ کے اصطلاحات سے بالکل مختلف ہے اور خالص سنسکرت کے الفاظ سے مرکب ہونے کے باوجود بنگالیوں کے لئے ہندی کے مقابلہ میں اس لئے زیادہ قریب الفہم ہے کہ بنگلہ کے وہ اصطلاحات ان سنسکرت الفاظ سے بنائے گئے ہیں جو انکی بنگلہ زبان میں رائج ہیں مگر ہندی کے اصطلاحات ہی نہیں بلکہ عام استعمال کے الفاظ دوسرے بھی چونکہ قدیم سنسکرت کے لغات کی چھان بین کے بعد تلاش کئے گئے ہیں جو بنگالیوں کی سمجھ میں بھی نہیں آتے اس لئے وہ مقبول نہیں ہو سکتے با ایں ہمہ بنگالیوں کی بڑی جماعت اپنی زبان میں رائج انگریزی کے اصطلاحات کے مقابلہ میں اپنے بنگلہ کے بھی نئے اصطلاحات کو قبول کرنے کو طیار نہیں ہے۔ لیکن ہمارے ہندوستانی زبان میں دستور اساسی کا جو ترجمہ پنڈت سندر لال جی کے زیر ہدایت مرتب ہوا اس میں اُردو کے ترجمہ کی طرح یہ خوبی ہے کہ عام فہم اور رائج انگریزی مصطلحات کو نئے عربی یا سنسکرتی مخترعات کے مقابلہ میں ترجیح دی گئی ہے اس کے باوجود سمپورنانند جی کا اُردو اور ہندوستانی پر یہ الزام ہے کہ ان زبانوں میں کانسٹی ٹیوشن، ڈیماکریسی، فینانس اور ریونیو وغیرہ کا مفہوم ادا کرنے کے لئے الفاظ نہیں ملتے ہیں۔

ہندی اور سائنٹفک لٹریچر

سمپورنانند جی کا ایک تو یہی دعوٰی بالکل غلط ہے کہ ہندی زبان کا ادبی سرمایہ بہت وسیع ہے جس میں سائنٹفک لٹریچر کا حصہ دوسری زبانوں کے مقابلہ میں بہت

زیادہ ہے ممکن ہے انھوں نے شمار میں ابتدائی سائنس کی ان کتابوں کو رکھا ہو جن کی کافی تعداد یوپی اور بہار کے پرائمری اسکولوں کے لئے ہر سال ایجوکیشن ڈیپارٹمنٹ کے تحت ٹکسٹ بک کمیٹی کی منظوری حاصل کرنے کے بعد مارکٹ میں آجاتی ہے۔ حالانکہ اس لحاظ سے ہندی، بنگلہ کا بھی مقابلہ نہیں کرسکتی، اردو کے ساتھ تو ہندی کا ذکر ہی فضول ہے خصوصاً سائنٹفک لٹریچر کا جہاں تک تعلق ہے صرف ہمارے کلکتہ کی یونیورسٹی کے کتب خانہ میں تاریخ و جغرافیہ کے علاوہ طبیعیات، کیمسٹری، ریاضیات، فلکیات، علم ہیئت، فلسفہ، نفسیات، مافوق الطبیعیات، قانون اور فن تعمیر کی اردو کتابوں کا جو پوسٹ گریجویٹ تعلیم اور ریسرچ میں معاون ہو سکتی ہیں اتنا بڑا ذخیرہ موجود ہے جتنا ہندوستان کی زبانوں نے ان مضامین پر مجموعی حیثیت سے ابھی تک پیش نہیں کیا ہوگا، دوسرے انھوں نے یہ عجیب بات کہدی ہے کہ ہندوستان کی قومی زبان کی حیثیت لنگوا فرینکا کی نہیں ہوگی اور نہ دستور ساز اسمبلی کے پیش نظر یہ مسئلہ ہے کہ بین الصوبائی گفتگو کا ذریعہ بنانے کیلئے کونسی زبان اختیار کی جائے بلکہ سنسکرت آمیز اور مشکل ہندی اس لئے تخلیق کی گئی ہے اور منوائی جا رہی ہے کہ سرکاری دفاتر میں استعمال کے علاوہ اعلیٰ تعلیم کا ذریعہ بنائی جا سکے لیکن سمپورنا نند جی تو ایک صوبہ کا قلمدان وزارت سنبھالے ہوئے ہیں اور بڑی ذمہ داری ان کے سر ہے کیا کبھی ان کے ذہن پر یہ بار نہ پڑا ہوگا البتہ اپنی سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ اگر تعلیم کے لئے مانوس سہل و عام فہم زبان کی بجائے نامانوس، مشکل اور نئی زبان اختیار کی جائے تو پھر مادری زبان کے ذریعہ تعلیم، کا نظریہ کیا معنی رکھتا ہے لیکن انھیں اتنا احساس تو ضرور ہونا چاہئے کہ مرکز کی طرف سے ہزار دباؤ ڈالا جائے بنگال، مدراس، آسام جنوبی ہند اور دوسرے صوبوں کے لوگ انگریزی کی عدم موجودگی میں اپنی مقامی اور صوبائی زبان کے علاوہ کسی مصنوعی زبان کو ذریعۂ تعلیم بنانے کو طیار نہیں ہوں گے، اس ضمن میں سری ستیانارائن جی کے انتباہ کو ہم نظر انداز نہیں کرسکتے جو پچیس سال سے ہندی کا پرچار مدراس میں کر رہے ہیں، ابھی ابھی دہلی میں جو انھوں نے اپنا بیان دیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ بھی عجلت کے ساتھ ہندی کو زبردستی اور جبر کے ساتھ عوام کے سر تھوپنے کے سخت مخالف ہیں۔

الغرض ہم جس پہلو سے غور کرتے ہیں، قومی زبان بننے کی صلاحیت ہندوستانی سے زیادہ کوئی زبان نہیں رکھتی ہے۔

ایک تو تنہا ہندوستانی کا سرمایۂ ادب جس میں اردو اور ہندی دونوں کا ادب شامل ہے ہندوستان کی تمام زبانوں کے مجموعی لٹریچر کے سرمایہ سے زیادہ وسیع ہے دوسرے یہ کہ یہ زبان نہ صرف ملک میں سب سے عام فہم ہے اور ہندوستان کے ہر حصہ میں سمجھی جاتی ہے بلکہ بمبئی اور کلکتہ جیسے بین الاقوامی شہروں میں بھی بیرون ہندوستان کے ایسے باشندوں کے درمیان جو انگریزی میں زیادہ مہارت نہیں محسوس کرتے ہیں، ذریعہ گفتگو بن جاتی ہے اس کے علاوہ ہندوستان سے باہر بھی براعظم ایشیا کے اکثر مقامات مثلاً سیلون، سیام، برما، انڈو چائنا وغیرہ ممالک میں بھی اس کو اظہار خیال کا ذریعہ بناتے ہیں بلکہ ولایت میں بھی جیسا کہ وہاں سے آئے ہوئے دوستوں سے معلوم ہوتا ہے اکثر چین و ملایا کے طلبا ہندوستانی طلبہ کے ساتھ کچھ دنوں رہنے کے بعد ہندوستانی زبان سے دلچسپی لینے لگتے ہیں اور کبھی کبھی ٹوٹی پھوٹی ہندوستانی

کے فقرے اپنی زبان سے ادا کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور اس میں انھیں بڑا لطف ملتا ہے چنانچہ ہندوستانی کی حیثیت نہ صرف ہمارے ملک کے موجودہ دور کی پراکرت اور قومی زبان کی ہے بلکہ مستقبل قریب میں یورپ کی فرانسیسی کی طرح اگر یہ ایشیا کی Continental زبان بن جائے تو کوئی تعجب کی بات نہ ہوگی۔

رسم الخط کا مسئلہ

میرے نزدیک زبان سے زیادہ رسم الخط کا مسئلہ اہم ہے۔ سمپورنانند جی کی نگاہ میں یہاں دیوناگری کا رسم الخط بالکل بے عیب اور ہر طرح سے مکمل نظر آتا ہے اور جہاں اردو میں بہت سی آوازیں ان کے خیال میں غیر ضروری ہیں وہاں ان کو یہ بھی شکایت ہے کہ اردو میں ان کے نام کا تلفظ صحیح طور پر ادا نہیں ہوتا ہے کیونکہ اس میں Nasal sound کے لئے صرف نون اور میم کا استعمال ہوتا ہے مگر شاید یہ بات ان کے ذہن سے اتر گئی کہ یہ ہندی کا عیب ہے کہ اس میں پانچ Nasals ہیں چنانچہ اب لوگ املا کو سہل بنانے کی غرض سے ان سبھوں کے لئے صرف ایک بِنْدی "انوسوار" (نقطہ) سے کام لینے لگے ہیں۔ پھر س ض ط ذ ع وغیرہ کو وہ جتنا بھی غیر ضروری سمجھیں مگر ان کی آوازیں تو ... لیکن دیوناگری کے Sibilants : (श - ष - स) تو ان سے بھی زیادہ غیر ضروری ہیں اس لئے کہ بنگالیوں کی زبان سے ان تینوں کی یکساں آواز شین (श) کی نکلتی ہے اور بہار کے بعض اضلاع خصوصاً اس حلقہ میں جہاں میتھلی زبان رائج ہے۔ تینوں حروف سین (H) کی طرح ادا ہوتے ہیں لیکن زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ خود کاشی کے پنڈت بھی Articulatory (مخارج) کے ڈائگرام کے ذریعہ لسانیات کے طلبا کو ممکن ہے اچھی طرح ... فرق کو نظریے بتا دیں کہ یہ منہ کے اندر فلاں فلاں مقام سے ادا ہوتے ہیں مگر وہ خود اپنی زبان سے ان کا صحیح تلفظ ادا کر نہیں پاتے۔ ... کے علاوہ ... آوازوں کا جہاں تک تعلق ہے (مخصوص عربی آوازوں) کا تو ذکر ہی بیکار ہے ... انگریزی زبان کے اکثر تلفظات مثلاً Measure، Pressure اور Mirage وغیرہ دیوناگری میں ادا نہیں ہو سکتے۔ اسی طرح جو لوگ اردو کلچر کے حلقہ سے تعلق رکھتے ہیں وہ تو Sh - Z اور J وغیرہ کے تلفظات بآسانی ادا کر لیتے ہیں مگر ہمارے یہاں بنارس کے دشارد اور ساہتیہ رتن ہندی پروفیسر صاحب ... ... ایم اے اور آنرس کا "اگیا سیز" نہیں بنایا جاتا ہے۔

ان ساری بحثوں کے بعد بھی میں دیوناگری رسم الخط کا مخالف نہیں ہوں میں تو وہی چاہتا ہوں جو مہاتما جی کی خواہش تھی یعنی اردو اور دیوناگری دونوں ہی حروف باقی رہیں ہمیں ہندی سیکھنے سے عار نہیں ہے مگر ہم اردو رسم الخط کو بھلا نہیں سکتے اردو کے رسم الخط سے ایک خاص قسم کا کلچر وابستہ ہے چنانچہ مجھے یہ سن کر انتہائی افسوس ہوا کہ لکھنؤ کے بعض اردو کے پروفیسر اور جرنلسٹ اردو کو بھلا کر صرف دیوناگری رسم الخط کو قبول کر لینے کو تیار ہیں اور اسی قسم کے خیال کا عام طور پر پرچار کرتے ہیں۔ یہ بات ان کے احساس شکست خوردگی (defeatism) پر دلالت کرتی ہے۔ اسی طرح میرے ایک محترم دوست نے جو گورنمنٹ کالج کے پرنسپل ہیں اپنے بچوں کو ہندی کی تعلیم دینی شروع کر دی ہے اور بلا شبہ وہ بہت اچھا کر رہے ہیں مگر

ہے وہ کہنے لگے کہ اُردو جس قدر پڑھائی گئی وہ ضایع ہی ہوگئی چنانچہ وہ اُسے بھلانے کی کوشش کر رہے ہیں اور اس کی توجیہ یہ کرنے لگے کہ ہندی سیکھنے میں بڑی آسانی ہوتی ہے لیکن یہ معمولی بات ان کی سمجھ میں نہیں آتی کہ جو رسم الخط جس قدر آسان ہوگا اتنا ہی وہ ناقص بھی ہوگا اور دیوناگری رسم الخط میں اس کے سوا کوئی خوبی نہیں ہے کہ وہ بہت آسان ہے، چنانچہ چینی رسم الخط کے علاوہ جو بالکل Primitive ہے جتنے رسم الخط زیادہ مشکل ہیں ان میں تلفظ اور آوازوں (sounds) کے نقایص نسبتاً کم پائے جاتے ہیں۔

آخیر میں ہم یہ عرض کر دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ ہمیں ہندی سے کوئی بیر نہیں ہے ہم کو ہندی ضرور سیکھنی چاہئے مگر ساتھ ساتھ ہندی والوں کو بھی اُردو سیکھنے کی کوشش کرنی چاہئے اور بالفرض سنٹرل اسمبلی میں ہمیں ناکامی ہوگئی اور اکثریت نے صرف ہندی کو منظور کیا تو ایسی حالت میں بھی ہم اُردو رسم الخط کو نہیں چھوڑ سکتے۔ ہم ولی - میر - غالب - اقبال - نسیم - چکبست - انیس - سرسید - حالی - شرر - سرشار - پریم چند اور سدرشن کے ادبی کارناموں کو برباد ہونے نہیں دے سکتے۔ قومی زبان خواہ ہندی بنا دی جائے یا ڈاکٹر کیلاش ناتھ کاٹجو کی خواہش کے مطابق اسے سنسکرت ہی نام دیدیجئے مگر اُردو رسم الخط کو زندہ رہنا چاہئے۔ زبان خواہ کتنی ہی مشکل مرتب کیجائے لیکن مصنوعی زبان زیادہ دنوں تک قایم نہیں رہ سکے گی، جنتا اسے قبول نہیں کرے گی فطرت خود اسے رَد کر دے گی اور قدرتی طور پر مشکل الفاظ خارج ہونے لگیں گے اور آخیر میں تھوڑے دنوں کے بعد سوا بھاؤک اور چیرل زبان مقبول عام ہو جائے گی لیکن اگر اُردو کو اس جذبہ کے تحت کہ یہ صرف مسلمانوں کا رسم الخط ہے اور اس کا وجود اکثریت کے مذہب کے لئے ضرر رساں ثابت ہوگا، سرکاری طور پر مٹانے کی کوشش کی گئی تو مجھے اندیشہ ہے کہ مسلمان بھی ایسی ہی غلطی میں مبتلا ہو کر اسے اپنی مذہبی زبان کا رسم الخط سمجھنے لگیں گے اور اس کی حفاظت کی انتہائی کوشش کریں گے جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ہندؤں اور مسلمانوں کی دو مختلف زبانیں بن جائیں گی

محمد عبدالقیوم حسرت نعمانی (کلکتہ یونیورسٹی)

باب دوم

مدح شہ ذیجاہ اور بزم کا رنگ

مداحی —— میر انیس نے اپنا سب سے اہم فرض امام حسین علیہ السلام کی مدح سرائی بتایا ہے۔ اس لئے انکی خصوصیات مرثیہ نگاری کا اندازہ لگاتے وقت سب سے پہلے، مداحی کے عنصر پر نظر ڈالنا ضروری ہے۔ میر انیس نے اس پر اتنا زور دیا ہے کہ ہم یہ نتیجہ نکالنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ وہ مرثیہ نگاری کو مداحی کے سوا کچھ نہ سمجھتے تھے یعنی ان کے لئے مرثیہ لکھنا یا قصیدہ لکھنا بالکل ایک ہی طرح کے عمل تھے۔

یہ خیال ان کا بالکل فطری تھا کیونکہ ہماری شاعری کی عام روایات کے بنا پر ہر شخص خواہ وہ طبقۂ عوام سے تعلق رکھتا ہو یا خواص سے مدح سرائی ہی کو شاعری سمجھتا تھا جس میں عنصر غالب مبالغہ آمیز اور رنگ ہی کا ہے، چنانچہ میر انیس بھی اپنا کمال اسی میں سمجھتے تھے کہ:— قطروں کو جو دوں آب تو گوہر سے ملا دوں

ذروں کی چمک مہر منور سے ملا دوں

میر انیس کے مرثیوں میں ہمیں قریب قریب ہر اس چیز کی مداحی ملتی ہے جو امام حسینؑ اور ان کی جماعت سے تعلق رکھتی ہو، لیکن ان میں وہ کوئی زیادہ فرق نہیں کرتے۔ امام حسینؑ اور حضرت عباسؑ اور حضرت علی اکبرؑ کے حال میں جو مرثیے ہیں وہ سب ایک دوسرے پر چسپاں ہو سکتے ہیں۔ اس کا خاص سبب تھا، وہ یہ کہ کسی ممدوح کے اندر کسی خاص صفت پر زور دینے کے معنے یہ تھے کہ دوسرے ممدوحوں کو اس صفت میں کمتر دکھایا جاتا اور مذہبی عقیدہ اس کے منافی تھا۔

امام علیہ السلام کی مدح میر صاحب نے عموماً اسی عذر کے ساتھ شروع کی ہے جو عام طور پر مذہبی پیشواؤں کی مدح میں پیش کیا جاتا ہے کہ:— کیا مدح کف خاک سے ہو نور خدا کی

لکنت یہیں کرتی ہیں زبانیں فصحا کی

میر انیس اکثر مرثیوں میں امام کے ظاہری حسن کا ذکر کرتے ہیں اور یہ سراپا کبھی کبھی بیس بندوں تک پہونچ جاتا ہے۔ لیکن صحیح تصویر پیش کرنے کی جگہ صرف مبالغہ آمیز تشبیہات و استعارات سے کام لیا جاتا ہے اور مبالغہ کی دنیا میں اس خوبی کو بہر سر پر منڈھا جا سکتا ہے۔ مثلاً اس بند میں آنکھ کی تعریف ملاحظہ ہو:—

آنکھیں وہ نرگسی کہ غزال آنکھ کو چرائے ہنگام غیظ شیر یہ چتون کہاں سے لائے

بچنے سے اس مژہ کے دعا میں خدا بچائے زہرہ ہے آب آب جگر کیوں نہ تھرتھرائے

سمجھو نہ دور آنکھ ملانے کی دیر ہے

پتلی ہے چشم میں کہ ترائی میں شیر ہے

پانی کی تعریف:۔ کیوں منہ کو ہے پھراتا مجلی ہوکے آفتاب شرمندہ ہوگا اپنی چمک سے آفتاب
آنکھیں لئے اُٹھا ہے اگر سوکے آفتاب لازم ہے آئے سامنے منہ دھوکے آفتاب
گرجا بتا ہے عرش سے سر اس کا جانئے
کھود کر ارض پاک کے ذروں سے جانئے

پاسینہ کی تعریف:۔

ہے طور نورِ ذاتِ خدا سینۂ حسینؑ صاف آئینہ ہے اک دل بے کینۂ حسینؑ
اسرارِ حق ہے اک دل بے کینۂ حسینؑ روح الامیں ہیں خادم دیرینۂ حسینؑ
سینہ نہیں سفینۂ طوفانِ نوح ہے
ایماں کی سجدہ گاہ ہے قرآں کی روح ہے

بعض بندوں میں امام کی کچھ نفسیاتی خصوصیات کا بھی ذکر ہوتا ہے لیکن ان میں بھی مبالغہ کی وجہ سے حسینؑ کی کوئی انفرادی خصوصیت نمایاں ہوتی مثلاً:۔

اللہ رے رعبِ شیر ہراں ہوگئے ہیں سب خود دل شکستہ قلعہ شکن ہوگئے ہیں سب
اماج مرت تیر فگن ہوگئے تمام سب تم صورت کماں ہمہ تن ہوگئے ہیں سب
آنکھیں ملائیں کب یہ شریروں کی تاب ہے
کس دل کو اس نگاہ کے تیروں کی تاب ہے

گرکوئی شوخ چشم جفا جو نظر لگائے یوں پہونچے زخم اس کو کہ ظالم نہ تاب لائے
عین الکمال کی سرمیداں سزا وہ پائے انگشت بن کے موئے مژہ چشم میں در آئے
بینا کہے کہ کھوئی بصیرت بصیر نے
مردم کہیں کہ عین خطا کی شریر نے

بعض بندوں میں حضرت کی ضربت کی تعریف اسی مبالغہ آمیز پیرایے میں یوں کی گئی:۔
اُڑنے سے پرندوں کے جہاں ہوگیا اندھیر تھا عالمِ وحشت یہ ہراں ہوگئے تھے شیر
چتون میں یہ غل تھا کہ قیامت میں نہیں دیر بھاگو کہ چمکتی ہے یداللہ کی شمشیر
پھر جان کہاں آگئے سلے ہیں گرا سکے
ہستی کو جلا دیویں گے دم میں شرارے
لرزاں تھا ہر اک خوف شہ حق خبر سے جوں ملک آتی تھی صدا تنگ و شجر سے

ہیبت تھی کہ اژدر بھی نکل آئے تھے ڈر سے جنات کے جانوں پہ بنی جان کے ڈر سے
شمشیر شرر بار سے منہ سب کے مڑے تھے
اڑ سکتی نہ تھیں ہوش پہ پریوں کے اڑے تھے

کہیں کہیں کوئی ایسا بند بھی ملتا ہے جس میں ایک حد تک واقعیت ہوتی ہے جیسے :-

شبیر سا جہاں میں نہیں ذی شاہوار نانا محمد عربی فخر روزگار
بابا سر جہان کے لئے تاج افتخار مادر جناب فاطمہ زہرا سی ذی وقار
نکلا یہ نور نور بہ سالت مآب سے
جس طرح کوئی عطر نکالے گلاب سے

لیکن اس کے بعد ہی پھر وہی مبالغہ شروع ہو جاتا ہے :-

آئینۂ جلالت محبوب ذوالجلال تصویر شوکت اسد حق دم جدال
خلق حسن تو عظمت زہرا سے خوش خصال کیا گل تھا جس سے باغ دو عالم ہوا نہال
دنیا ہو یا بہشت ہو فیض ان کا عام ہے
طوبیٰ اسی نہال کے سایہ کا نام ہے

ممکن نہیں ہے مثل ترا اے سپہر جود ہے شکل ممتنع قسم واجب الوجود
کیا امر صدق میں ہے بھلا حاجت شہود ایسے بشر کی مدح کرے کیا بجز درود
دشوار ہے مثال در بے مثال کی
ساحل تلک نہ پہونچے گی کشتی خیال کی

اسی طرح حضرت عباسؑ، حضرت علی اکبر، حضرت قاسم، حضرت حُر اور دیگر انصاران امام حسینؑ کی تعریف میں جو کچھ لکھا ہے وہ بھی اسی نوع کی مدح سرائی سے پُر ہے۔ چونکہ مذہبی عقیدہ کے تحت انیس ہر پیشوائے دین کو تمام خوبیوں سے معمور سمجھتے تھے اور اس میں کسی خرابی کا وجود کمال کے درجہ سے کم نہیں تصور کر سکتے۔ اس لئے ان کے لئے یہ ممکن ہی نہ تھا کہ وہ اپنے ممدوحین میں عام انسانوں کی سی انفرادی خصوصیات دکھاتے۔ مثلاً حضرت عباسؑ کے جلال کی تعریف لیجئے :-

قربان احتشام علمدار نامور رخ پر جلالت شہ مرداں تھی سر بسر
چہرہ تو آفتاب سا اور شیر سی نظر قبضہ میں تیغ بر میں زرہ دوش پہ سپر
چھایا تھا رعب لشکر ابن زیاد پر
غل تھا چڑھے ہیں شیر الٰہی جہاد پر

اسی کے ساتھ امام حسینؑ کے جلال کا بیان ملاحظہ ہو:۔

غل تھا زہے حسینؑ زہے شانِ حیدری   دیکھی نہ یہ شکوہ نہ ایسی دلاوری
تیور سے آشکار ہے رعبِ غضنفری   کس کی مجال ہے جو کرے ان سے ہمسری
قابو میں ایسے شیر کا آنا محال ہے
لڑنا تو کیا کہ آنکھ ملانا محال ہے

ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

اسی طرح ظاہری حسن کی تعریف بھی یکساں ملتی ہے اور یہ سمجھنا محال ہو جاتا ہے کہ تعریف کس حضرت کی ہے، مثلاً پہلے حضرت علی اکبرؑ کے حسن کی تعریف دیکھئے:۔

ہم شکلِ مصطفےٰ کا ہے کیا حسن کیا جمال   صبح جبیں ہے اور شبِ گیسو ہے بے مثال
یہ لب، یہ خط، یہ چشم، یہ ابرو، یہ رخ، یہ خال   یاقوت و مشک و نرگس و عنبر مہ و ہلال
اک گل پہ یاں ہزار طرح کی بہار ہے
چہرہ نہ کہئے قدرتِ پروردگار ہے

اس کے بعد حضرت قاسم کے حسن کا بیان پڑھئے:۔

لختِ دلِ حسن بھی ہے کس مرتبہ حسیں   جس کے چراغِ حسن سے روشن ہے سرزمیں
یہ زلفِ مشک بیز یہ آئینہ جبیں   سرمایۂ خطا و ختن کائنات چیں
رخ کی بلائیں لیتی ہیں پریاں کھڑی ہوئی
سہرے کی ہر لڑی سے ہیں آنکھیں لڑی ہوئی

ان میں بھی کوئی فرق نہیں۔

اکثر مرثیوں میں ان حضرات نے لڑائی سے پہلے جو رجز پڑھے ہیں ان کا بھی ایک ہی انداز ہے اور ان سب کو پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر شخص کی خصوصیات ایک ہی تھیں۔

امام علیہ السلام اور ان کے انصار کی مدح کے علاوہ ان حضرات سے متعلق اور بھی متعدد چیزوں کی تعریف بہت سے مرثیوں میں ملتی ہے مثلاً یہاں امامؑ کے علم کی تعریف:۔

تھا پنجتن کا نور جو پنجے میں جلوہ گر   انگلی کی پتلیوں میں بھی تھا روشنی کا گھر
ذرے نثار کرتے تھے اٹھ اٹھ کے اپنا زر   تکتے تھے فوق سے تو ملک تحت سے بشر
اللہ ری چمک علمِ بوتراب کی
تارِ نظر بنا تھا کرن آفتاب کی

مگر ان سب میں زیادہ اہم دو چیزیں ہیں، ایک تلوار اور دوسرے گھوڑا۔ ان دونوں کی تعریف میں قدرت سے طبع آزمائی کی گئی ہے کہ اگر میر انیس کے مرثیوں میں تلوار اور گھوڑے دونوں کی تعریفیں نکال دی جائیں تو ان کے مراثی کی ضخامت آدھی رہ جائے گی۔ میر انیس اور دوسرے مرثیہ گویوں کی تعریف کو قصداً ایسا کرنا پڑا کیونکہ ایک طرف تو ان کی طبیعت کے جوہر اسی طرح کھلتے تھے اور دوسری طرف عام سخن فہموں کو زیادہ دلچسپی اسی چیز سے تھی اور اب بھی وہ لوگ جن کا مطالعہ تمام تر پرانی شاعری کا ہے اسی حصہ کو مرثیہ کی جان سمجھتے ہیں۔

جب ہمارا عام مذاق انگریزی ادب کے مبہم اثر سے بدلا اور حالی و شبلی وغیرہ نے اپنے انگریزی داں دوستوں کی مدد سے انگریزی شاعرانہ ادراک کے بابت کچھ سطحی سا اندازہ قائم کیا تو ان کو بھی کہنا ہی پڑا کہ :۔

"......... فارسی اور اُردو میں جو کچھ گھوڑے کی مدح میں لکھا گیا وہ صرف ناممکنات کے افسانے تھے، کسی نے یہ نہیں کیا کہ گھوڑے کے اصلی خد و خال۔ ڈیل ڈول، چہرہ مہرہ، چل پھر، آؤ جاؤ کا نقشہ دکھاتا۔

میر انیس صاحب بھی اگرچہ مذاق عام کی پیروی سے اکثر بہکے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں :

آنکھوں میں یوں پھرے کہ مژہ کو خبر نہ ہو

تنگی سے آسماں کی خفا یہ سمند ہے   کیونکر اڑے پری ہے کہ شیشہ میں بند ہے

تاہم ان کا اصلی جوہر بھی ہر جگہ نمایاں ہے ملاحظہ ہو :۔

باریک جلد وہ کہ نظر آئے تن کا خوں   گنڈے کو دیکھ کر مہ نو ہوئے سرنگوں
رفتار میں وہ سحر کہ پریوں کو ہو جنوں   غنچے بھی کچھ بڑے ہیں کنوتی کو کیا کہوں
قربان ہزار جان فرس بے نظیر پر
پیکان دو چڑھے ہوئے ہیں ایک تیر پر

نازک مزاج و خوش قد و طناز و سربلند   وہ بیش وپس وہ سم وہ کنوتی وہ جوڑ بند"

مولانا مرحوم نے اسی طرح کی بہت سی مثالیں دی ہیں اور جو کچھ انھوں نے فرمایا ہے وہ صحیح ہے۔ مگر اس سے انکار ممکن نہیں کہ قصیدہ نگاری اس میں بھی موجود ہے۔ یہ ضرور ہے میر صاحب نے پورے گھوڑے کی تعریف کرنے کے بجائے اس کے ایک حصہ کی الگ الگ تعریف کی ہے مگر اس میں بھی حقیقی نقشے نہیں ملتے۔

واہی اور حقیقت نگاری میں بڑا فرق ہے۔ حقیقت نگاری قطرہ کو آب دیگر گہر سے ملاتا نہیں ہے بلکہ قطرہ کے آب کی خوبصورتی کو الگ ظاہر کرنا اور گہر کے آب کی چمک کو اس سے مختلف دکھا کر الگ ظاہر کرتا ہے اور میر انیس نے اس فرق کو مد نظر نہیں رکھا۔ امام حسین علیہ السلام کی حقیقت تاریخی ہے اور اس پر وہی شخص روشنی ڈال سکتا ہے جو واقعہ کربلا کی تمام جزئیات سے واقف ہو۔ میر انیس کو تاریخ سے کوئی سروکار نہ تھا اس لئے ان کے مراثی میں واقعیت یا حقیقت کی جستجو بیکار ہے ان کی مرثیہ نگاری یکسر قصیدہ نگاری ہے، لیکن چونکہ میر انیس کے یہاں عام طور پر بیہودہ مبالغوں میں پرواز نہیں جو قصیدہ گویوں

کے یہاں یا ان کے حریف مرزا دبیر کے یہاں پائی جاتی ہے اس لئے ان کی قصیدہ گوئی بھی کچھ کمزور ہی سی ہے۔

ہمارے ادب میں سر سید اور حالی کے بعد سے قصیدہ گوئی کے فن کو ذلیل سمجھا جانے لگا ہے اور ہمارے نقاد مبالغہ اور غلو کو بری چیز سمجھنے لگے ہیں، حالانکہ غیر جانب داری کا اقتضا یہ ہے کہ ہم اس فن کو اسی زمانہ کی نظر سے دیکھیں۔ ہمارے پرانے شاعروں میں مرزا سودا اور مرزا دبیر اس فن کے لئے خاص فطرت اور خاص صلاحیت لیکر پیدا ہوئے تھے اور انھوں نے فن مداحی کو کمال پر پہونچا دیا۔ یہ اس زمانہ کی بد مذاقی نہیں تھی بلکہ صحیح مذاق تھا جس کی بنا پر مرزا صاحب میں بلاغت کا کمال اور میر صاحب میں فصاحت کا کمال دیکھا جاتا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ میر انیس کی فطرت، مداحی کے لئے اتنی موزوں نہیں تھی جتنی مرزا دبیر کی۔ ان کی فطرت میر تقی اور میر حسن کی سی تھی اور مرزا دبیر کی فطرت سودا کی سی اس کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ ذم، مدح کے ساتھ ساتھ چلتی ہے اور سودا کی طرح دبیر قصیدہ گو ہی نہیں بلکہ ہجو گو بھی تھے۔ ان کے مرثیوں میں امام حسینؑ کے مخالفین کی ذم میں کافی چیزیں ملتی ہیں۔ برخلاف اس کے میر انیس کی فطرت کمال مدح اور کمال ذم دونوں کے لئے ناموزوں تھی۔ شعوری طور پر وہ مداح بننا چاہتے تھے اور کہیں کہیں کامیاب بھی ہوئے ہیں۔ مگر ان کی فطرت ان کو ہر جگہ اس کے خلاف کھینچتی تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ رہے تو مداح ہی مگر ان کی مدح کا رنگ ایسا نہ جما جیسا کہ مرزا دبیر کا۔

میر انیس کا یہ درمیانی رنگ ان کے لئے مضر ہوا اور مفید بھی۔ مضر یوں کہ لوگوں نے مرزا دبیر کو ان پر ترجیح دی۔ مفید یوں کہ نیچرل شاعری کے محرکین نے ان کو اپنے سے قریب پاکر ان کو اتنا ابھارا کہ دبیر دیکھ رہ گئے

بین نگاری — میر انیس نے بین لکھنے میں بہت شہرت حاصل کی لیکن قبل اس کے کہ ہم اس کی تفصیل بیان کریں یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ بین کا مقصد کیا ہے۔ بین کا مقصود اہل مجلس کے اندر جذبۂ دردمندی کو ابھارنا تھا۔ اس لئے ضروری تھا کہ امام علیہ السلام اور ان کے ساتھیوں کو ایسی حالت میں دکھایا جائے کہ ہم کو ترس آئے اور ہماری آنکھوں سے آنسو نکل پڑیں۔ ایسا اثر قایم کرنے کے لئے ضروری تھا کہ امام کو اسی درجہ پر اتار لایا جائے جس پر عام مجلسی لوگ تھے اور حضرت کو بھی اس حالت میں دکھایا جائے جس حالت کو دیکھ کر ایک شخص رونے لگتا ہے۔ میر انیس نے یہی کیا۔ اس سے ان کے بینوں کی ادبی قیمت پر کیا اثر پڑا، یہ ہم آگے چل کر دیکھیں گے۔ فی الحال ہم ان کا عمومی جایزہ لیتے ہیں۔

انیس کے ۱۱۰ مرثیوں میں ان کے مخصوص ۸۰ مرثیوں کی تقسیم بلحاظ موضوع یوں ہے:

شہادت امام بروایت رسول اللہ: ۱ — مدینہ سے سفر ۲ — حضرت حر ۳ — حبیب ابن مظاہر ۱ — حضرت عون و محمد ۴ — حضرت قاسم ۱ — حضرت عباسؑ ۹ — حضرت علی اکبر ۰ — حضرت علی اصغر ۱ — حضرت امام حسین علیہ السلام ۱۰ — زندان حرم ۱ — پسران مسلم ۱ — اس تقسیم سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ ایک ہی موضوع کے مرثیوں میں باہمدگر کوئی ربط پایا جاتا ہے، بلکہ اس سے ہم صرف یہ فایدہ اٹھا سکتے ہیں کہ خاص واقعات یا خاص ستیوں سے تعلق رکھنے والے بینوں پر اظہار خیال میں مدد ملے۔

امام علیہ السلام سے متعلق سب میں پہلے واقعہ جو مرثیوں میں بیان ہوا ہے وہ بروایت رسول اللہ وہ ہے جس میں ظاہر کیا گیا ہے کہ حضور نے امام حسینؑ کا گلا چوما اور پھر اپنی صاحبزادی کو بتایا کہ امام حسینؑ کس طرح شہید ہوں گے مگر ایک اور مرثیہ میں میر انیس نے امام کی ولادت کا حال بیان کرتے ہوئے یہ بتایا ہے کہ جبریل نے آ کر محمدؐ کو حسینؑ کی شہادت کی بھی خبر دی اور آپ کا اس خبر کو سن کر یہ حال ہوا:

چلائے محمدؐ کہ میں بسمل ہوا بھائی   اے وائے اخی کیا یہ خبر مجھ کو سنائی
دل ہل گیا برچھی سی کلیجے میں در آئی   یہ واقعہ سن کر نہ جئے گی مری جائی
ممکن نہیں دنیا میں دوا زخم جگر کی
کیونکر کہوں زہرا سے خبر مرگ پسر کی

مگر حضرت فاطمہ کو کسی طرح یہ خبر ہو ہی جاتی ہے اور وہ جس طرح بین کرتی ہیں وہ میر انیس کے عام بینوں میں مثالی چیز ہے۔ اس لئے باوجود طویل ہونے کے ہم یہاں اس کو رقم کرتے ہیں:۔

جس وقت سنی فاطمہؑ نے یہ خبر غم   شادی میں ولادت کی بپا ہو گیا ماتم
چلاتی تھی سر پیٹ کے وہ ثانی مریم   بیٹی پہ چھری چل گئی بابا سید عالم
خنجر کے تلے چاند سی تصویر کی گردن
کٹ جائے گی ہے ہے مرے شبیر کی گردن

ہے ہے کئی دن تک نہ ملے گا اسے پانی   ہے ہے یہ سہے گا تعب تشنہ دہانی
ہو جائیں گے اک جان کے سب دشمن جانی   ہے ہے مرا محبوب مرا یوسف ثانی
پیراہن صد چاک کفن ہوئے گا اس کا
سر نیزے پہ اور خاک پہ تن ہوئے گا اس کا

صبر اپنا دکھانے کو یہ آئے ہیں جہاں میں   یوں خلق سے جانے کو یہ آئے ہیں جہاں میں
جنگل کے بسانے کو یہ آئے ہیں جہاں میں   اماں کے رلانے کو یہ آئے ہیں جہاں میں
ہم چاند سی صورت پہ نہ شیدا ہوئے ہوتے
اے کاش مرے گھر میں نہ پیدا ہوئے ہوتے

دنیا مجھے اندھیر ہے اس غم کی خبر سے   شعلوں کی طرح آہ نکلتی ہے جگر سے
دامن پہ ٹپکتا ہے لہو دیدۂ تر سے   بس آج سفر کر گئی شادی مرے گھر سے
جس وقت تلک جیتی ہوں ماتم میں رہوں گی
مظلوم حسینؑ آج سے میں ان کو کہوں گی

بیٹی کو یہ معلوم نہ تھا یا شہِ عالم — بیچھے گی دو چہ خانے کے اندر صفِ ماتم
اب دل سے یہ بیٹی کا بجھے عاشورِ محرم — تارے بھی نہ دیکھے تھے کہ ٹوٹا فلکِ غم
پوشاک نہ بدلوں گی نہ سر دھووٴں گی بابا"
چہلے میں بھی چہلم کی طرح روؤں گی بابا

حیدر ہیں کہاں آکے دلاسا نہیں دیتے — زہرا کا بڑا حال ہے سمجھا نہیں دیتے
اس زخم کا مرہم سے مجھے بتلا نہیں دیتے — ہے ہے مجھے فرزند کا پرسا نہیں دیتے
حجرے میں الگ بیٹھے ہیں کیوں چھوڑ کے گھر کو
آواز تو سنتی ہوں کہ روتے ہیں پسر کو

پھر دیکھ کے فرزند کی صورت یہ پکاری — اے میرے شہید اے مرے بے کس تیرے واری
ماں بعد مرے ذبح کریں گے تجھے ناری — بنتی ہوں ابھی سے میں عزادار تمہاری
دل اور کسی شغل میں مصروف نہ ہوگا
بس آج سے رونا مرا موقوف نہ ہوگا

مرجائے گا تو تشنہ دہن اے حسینا — ہو جائے گا ٹکڑے یہ بدن اے حسینا
اک جان پہ یہ رنج و محن اے حسینا — کوئی تجھے دے گا نہ کفن اے حسینا
گاڑیں گے نہ ظالم تہِ صحرا تن کو ہے ہے
رہواروں سے روندیں گے تری لاش کو ہے ہے

اسی شہادت کی پیشین گوئی کے متعلق دوسری روایت وہ ہے جو میر انیس نے اپنے مرثیہ "دشتِ وغا میں نورِ خدا کا ظہور ہے" میں بیان کی ہے۔ یہاں حضرت فاطمہؑ اپنے والد سے پوچھتی ہیں کہ آں جناب نے حسینؑ کا گلا کیوں چوما اور آنحضرت صلعم فرماتے ہیں

بولے جگر کو تھام کے محبوبِ ذوالجلال — تجھ سے سنا نہ جائیگا اے فاطمہ یہ حال۔

اس مرثیہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ پہلا موقعہ تھا جب رسول اللہؐ نے امام کی آیندہ شہادت کی خبر دی۔ مگر مرثیہ "یارب چمنِ نظم کو گلزارِ ارم کر" سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ بات امام کی پیدائش کے وقت ہی معلوم ہو گئی تھی جو کھلا ہوا تضاد ہے۔ ایسی غلطیاں مرثیوں میں بے شمار ہیں، کیونکہ میر انیس کا مقصد کوئی تاریخی ربط قایم رکھنا نہیں تھا۔

بین کا ایک خاص موقع وہ بھی ہے جب امام حسینؑ مدینہ سے سفر فرماتے ہیں۔ اس جگہ امام اور ان کے اعزہ کی ... صغرا سے رخصت کا سماں خاص چیز ہے اور یہاں میر انیس بین کا خاص طریقہ اختیار کرتے ہیں، یعنی ایک ہستی کا ... طویل بین نہیں بلکہ مختلف ہستیوں کا ایک ہی سلسلہ میں ایک ہی طرح اور ایک ہی زبان کا بین —